Ueber die

Kraft der menschlichen Vernunft.

Von

Dr. Franz Friedhoff,
Professor der Moraltheologie an der königlichen Akademie zu Münster.

Regensburg.
Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.
1860.

Im Verlage von G. J. Manz in Regensburg ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Friedhoff, Dr. Fr., **sieben Fastenpredigten** über die **sieben Sendschreiben** der **Offenbarung Johannes**. Gehalten in der Liebfrauenkirche Ueberwasser zu Münster. gr. 8. 48 kr. od. 15 sgr.

Balmes, J., **Fundamente** der **Philosophie**. A. d. Spanischen übers. von Dr. Franz Lorinser. 4 Bde. gr. 8. 7 fl. 12 kr. od. 4 Thlr. 12 sgr.

Die katholische Literaturzeitung II. No. 47 bespricht dies Werk ausführlich und sagt u. A.: „Mit Freuden begrüßten schon seit Jahren die Freunde der kirchlichen Wissenschaft die Uebersetzung der Werke des leider zu früh verstorbenen Balmes. — — Das größte Verdienst hat sich Hr. Dr. Lorinser in der Herausgabe des philosophischen Hauptwerkes des spanischen Priesters und Doctors: „Filosofia fundamental“ erworben.“

— — Lehrbuch der Elemente der **Philosophie**. Aus dem Spanischen übers. v. Dr. Fr. Lorinser. 1te Abtheil. Auch u. d. Titel: Lehrbuch der **Logik**. gr. 8. 1 fl. od. 18¾ sgr.

— — dasselbe. 2te Abtheil.: Lehrbuch der **Metaphysik**. — Aesthetik. — Reine Ideologie. — Allgemeine Grammatik. — Psychologie. — Theodicee. gr. 8. 2 fl. od. 1 Thlr. 7½ sgr.

— — dasselbe. 3te Abtheil.: Lehrbuch der **Ethik**. gr. 8. 1 fl. od. 18¾ sgr.

— — dasselbe. 4te Abtheil.: Lehrbuch der **Geschichte** der **Philosophie**. gr. 8. 1 fl. 12 kr. od. 22½ sgr.

(1—4te Abtheil. zusammen 5 fl. 12 kr. od. 3 Thlr. 7½ sgr.)

Werner, Dr. K., der h. **Thomas von Aquino**. 3 Bde. (1r Leben u. Schriften des h. Thomas v. A. 2r die Lehre des h. Thomas v. A. 3r Geschichte des Thomismus.) gr. 8. Velinp. 17 fl. 24 kr. od. 10 Thlr. 15 sgr.

Das Werk besteht aus drei Bänden: Der I. Bd. schildert das Leben und die wissenschaftliche Thätigkeit des h. Thomas, und entwickelt in möglichster Vollständigkeit seine geistigen Beziehungen zur Wissenschaft seiner Zeit und der ihr vorangegangenen Jahrhunderte. Der II. Bd. gibt auf Grund der geschichtlichen Ausführung des ersten Bandes eine möglichst gerundete Darstellung der Lehre des h. Thomas nach ihrem innern Zusammenhange. Der III. Bd. enthält die „Geschichte des Thomismus,“ welche, bis auf die Gegenwart herab verfolgt, nicht blos das Interesse des theologischen Publicums ansprechen, sondern auch für die Geschichte der Philosophie von einiger Bedeutung sein dürfte. Mehrere geachtete Stimmen haben sich bereits beifällig über das Werk ausgesprochen.

— — **Grundlinien** der **Philosophie**. gr. 8. 2 fl. 30 kr. od. 1 Thlr. 15 sgr.

Vorstehendes Werk enthält einen encyclopädischen Abriß der Philosophie, welcher als besondere Theile Metaphysik, Moralphilosophie (einschließlich Rechtsphilosophie), Religionsphilosophie und Kunstphilosophie in sich faßt. —

„Ordnung, Kürze, Klarheit, natürliche Entwicklung und originelle Auffassung sind unverkennbare Vorzüge dieser Schrift.“ Kath. Bl. f. Lit. 1857. Nr. 12.

Ueber die

Kraft der menschlichen Vernunft.

Von

Dr. Franz Friedhoff,
Professor der Moraltheologie an der königlichen Akademie
zu Münster.

Sufficiant, quae iam respondimus. Si autem forte putat adversarius in controversiis eos remanere victores, qui ultimo loco scribunt, huiusmodi victoriam valde libenter ei concedimus.
St. Alphonsus, Theolog. Moral. lib. III, n. 132.

Regensburg.
Druck und Verlag von G. Joseph Manz.
1860.

Vorrede.

Nachdem der Druck dieser Blätter bereits begonnen war, kam mir die Zeitschrift Revue Catholique, Sixième Serie, Année 1860, 4me Livraison, Avril 1860 zu Gesicht. Hier werden auf Anfrage der Löwener Universität diese rein philosophischen Fragen von der Congregatio Indicis so entschieden, wie ich sie hier habe vertheidigen wollen, nämlich daß die Vernunft nicht unabhängig von der Offenbarung zur Erkenntniß Gottes gelangen könne. Das heißt: Man darf frei so lehren. Die Kirche will nichts weiter, als eine vernünftige Begründung des Glaubens; in der Art und Weise dieser vernünftigen Begründung besteht Lehrfreiheit. Anders will ich nichts; und hätte ich eher um diese Entscheidung gewußt, so hätte ich mir die Mühe dieser Antwort ersparen können. Uebrigens wäre es für diejenigen, welche so gern Andere verketzern, verdächtigen und verläumden, sehr gut, jene Erklärung zu lesen, um zu sehen, wie weit Rom in der Lehrfreiheit geht, und wie sehr

Rom einem einzelnen Gelehrten verbietet, andere Gelehrte zu verketzern. „Vielen wäre es besser, statt an ihre große Gelehrsamkeit zu denken, etwas mehr an die christliche Liebe zu denken," bemerkte einst sehr gut der heilige Franz von Sales.

Münster, den 24. April. 1860.

Dr. Friedhoff, Professor.

Ueber die Kraft der menschlichen Vernunft.

In neuerer Zeit ist auf philosophischem und theologischem Gebiete die wichtige Frage nach der Kraft der menschlichen Vernunft in Bezug auf die Erkenntniß Gottes wieder vielfach angeregt und besprochen worden; und obwohl fast sämmtliche katholische Theologen unserer Zeit zur Beantwortung derselben sich auf den heiligen Thomas stützen und seiner Meinung folgen zu müssen glauben, so weichen sie dennoch zum Theile in der Auffassung der Lehre des heiligen Lehrers von einander ab. Deßhalb scheint es der Mühe werth zu sein, auf diesen Gegenstand näher einzugehen und zu untersuchen, welche Ansicht der heilige Thomas in dieser Hinsicht vorgetragen habe. Hierzu fühle ich mich besonders deshalb veranlaßt, weil ich rücksichtlich jener Frage von einem anonymen Schriftsteller, der sich „H. E. P., Alumnus des Collegium Angelicum in Rom und Doktor der Theologie" unterzeichnet, im Katholiken Jahrgang 35, August zweites Heft, Seite 179—184 bei Herausgabe des Grundrisses meiner Apologetik (Münster 1854) angegriffen bin, und neuerdings von Heinrich in demselben Katholiken vom Jahre 1859, Heft für März, Seite 296 flg. und für Mai Seite 543 flg. in dem Aufsatze: „Prüfung einer neuen Theorie über das Verhältniß der Vernunft zum Glauben," welcher ganze Aufsatz von Heinrich gegen mich gerichtet ist.

Die Ansicht, daß der heilige Thomas die Erkennbarkeit Gottes aus der Vernunft allein und ohne jede Anregung von Außen gelehrt habe, ist die gewöhnliche. Denn er gibt in seiner Summa contra gentes viele Vernunftbeweise für das Dasein

Gottes. Alle in denselben zu Grunde liegenden Gedanken faßt er in seiner theologischen Summe, seinem letzten und vollendetsten Werke, P. 1, quaest. 2, art. 3. in fünf Beweisen für das Dasein Gottes zusammen: 1. von Seite der Bewegung (in Ursachen, die verschiedenen Ordnungen angehören, muß man auf eine Endursache kommen); 2. von Seite der wirkenden Ursache; 3. von Seite des Möglichen und Nothwendigen, 4. von Seite eines absolut Vollkommenen; 5. von Seite der Regierung des Weltalls. Klee, Perrone und andere Theologen haben diese Gedanken des heiligen Thomas noch viel weiter ausgesponnen, wie das Jedem aus den Schriften dieser Gelehrten bekannt ist.

Welche Kraft haben denn alle diese Gottesbeweise, die aus der bloßen Vernunft entnommen sind, wenn wir dieselben an und für sich betrachten? Fragen wir zunächst: Was wollte der heilige Thomas durch dieselben erreichen?

Man sollte meinen, daß die Herausgeber der neuesten Ausgabe des heiligen Thomas zu Parma hierauf am besten geantwortet hätten. Sie schreiben zu Sum. c. gentes, lib. I, cap. 12 (S. Thomae O. O., Parmae, 1855, tom. V, pag. 8), in welchem Kapitel Thomas de opinione dicentium, quod Deum esse sola fide tenetur et demonstrari non potest handelt, Folgendes: Ex tribus praecedentibus capitulis caute inducenda est S. Thomae opinio de quaestione inter huius aetatis philosophos tam complexe et tam vehementer agitata, i. e. de naturali quoad Deum cognoscendum rationis potentia. Duabus maxime contrariis in hoc sententiis S. Thomas manifeste adversatur: dum enim prior affirmat, Doctor Angelicus cum Catholica Ecclesia negat, Dei notitiam, ad hanc et ad alteram vitam sufficientem, propriis rationis viribus acquiri posse: dum autem posterior contendit, quodcunque ad Deum spectat, ultra vires rationis esse positum, S. Thomas, ut ex capp. 10. 11 et 12 patet, ponit, Deum esse, ratione demonstrari posse et non sola fide teneri. — Sed his etiam praetermissis duabus extre-

mis sententiis, subtiliores quaedam quaestiones occurrunt, de quibus, inter catholicos praecipue philosophos, hodie acerrime disceptatur: 1° Quum homo, societate informatus, rationis viribus Deum esse demonstrare possit, idemne posset non informatus, i. e. possetne non solum demonstrare, sed etiam invenire, Deum esse? — 2° Si homo dicitur hoc posse viribus rationis absolute positis, tamquam non peccato originali debilitatis, etiamne, in praesenti humani generis statu, hoc potest? — 3° Qui hanc solutionem ponunt, possuntne negare, eam per experientiam indemonstrabilem esse, quum omnis homo, ante usum rationis, societate informetur, a qua, quoad Deum esse et quaedam alia, quodammodo accipit per verbum, quod a Deo Adam, prima revelatione, accepit? **Temerarie** *S. Thomae opinio induci videretur de his tribus quaestionibus, quae tunc temporis non agitabantur. Doctor enim Angelicus, quum loquitur de* **demonstratione** *atque etiam de* **investigatione** *supponit ubicunque rationem toto suo vigore munitam et societate humana informatam.* D. h. der heilige Thomas setzt bei allen jenen Untersuchungen die Offenbarung voraus. Seine Beweise sind nicht die Beweise der reinen Vernunft, sondern der durch die Thatsache der Offenbarung im Anfange des menschlichen Geschlechtes erleuchteten Vernunft. Aber hören wir ihn nun selbst.

Da Thomas in der Vorrede zu seiner theologischen Summe sagt, er wolle in diesem Werke die veritas catholica, oder das was zur sacra doctrina gehöre, auseinandersetzen, so können alle seine Vernunftbeweise für das Dasein Gottes nur anstreben wollen, das, was durch die Offenbarung gegeben ist, auch durch die Vernunft zu finden, oder die Uebereinstimmung der aus der Offenbarung geschöpften Erkenntniß mit der Vernunft darzuthun. Dieses deutet er selbst dadurch an, daß er allen jenen fünf Beweisen als Hauptgrund die Stelle Exod 3, 14: „Ich bin, der ich bin“ vorsetzt. So spreche Gott, indem er von sich selbst

rede; also müsse er sein. Leider wird dieses von jenen Theologen, welche behaupten, Gott werde vom heiligen Thomas aus der Vernunft bewiesen, ganz übersehen. Sollen aber die Gottesbeweise aus der Vernunft nur den Werth haben, daß sie mir die Lehre der bereits gegebenen Offenbarung bestätigen, dann nutzen sie verhältnißmäßig sehr wenig. Denn da der Ungläubige die Offenbarung nicht anerkennt, so bin ich ihm gegenüber immer wieder allein auf die Vernunft zurückgewiesen. Dem Ungläubigen müßte ich die Existenz des außerweltlichen und überweltlichen, in Persönlichkeit an und für sich bestehenden Gottes allein aus der Vernunft und abgesehen von jeglicher Offenbarung durch die Syllogismen meiner Vernunft beweisen. Wollte aber Jemand etwa der Ansicht sein, in unserer Zeit habe die ungläubige Philosophie nur mehr eine geringe Macht, der würde sich sehr täuschen. Denn mit Recht schreibt Reinsch in seiner Schrift: Die Schöpfung, Erlangen, 1856, S. 166: „Die Summe der deutschen Philosophie von Kant an bis herab auf Feuerbach, das letzte Resultat des kritischen Denkens unsrer Philosophen, besteht in nichts Anderem, als in dem einfachen Satze: einen Gott außer der Welt gibt es nicht." Diese Worte mögen sich alle Anhänger der Vernunftbeweise für das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung sehr wohl merken, wofern sie nicht etwa den deutschen Philosophen die Vernunft absprechen wollen. Weil der Ungläubige sich um den Inhalt der göttlichen Offenbarung nicht bekümmert, deshalb muß ich ihm gegenüber von allen den Wahrheiten, welche ich aus der göttlichen Offenbarung weiß, wenigstens in Gedanken abstrahiren und ihm allein aus der menschlichen Vernunft das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung durch überzeugende Gründe beweisen. Hieraus allein erhellet schon, daß jene fünf Beweise des heiligen Thomas für das Dasein Gottes hinsichtlich der Frage: Hat der heilige Thomas die Erkennbarkeit Gottes im Sinne der göttlichen Offenbarung blos aus der Vernunft, geleugnet oder behauptet? gar nichts entscheiden.

Von diesen fünf Beweisen des heiligen Thomas sind nun alle jene Stellen wohl zu unterscheiden, in denen er ausführt, daß wir auf drei verschiedene Weisen eigenschaftliche Bezeichnungen Gottes, das heißt des bereits durch die Offenbarung uns bekannten Gottes, bilden, nämlich dadurch, daß wir die Unvollkommenheiten aller erschaffenen Dinge von Gott ausschließen; dadurch, daß wir Gott mit den erschaffenen Dingen in Beziehung setzen; dadurch, daß wir das Gute in den erschaffenen Dingen auf die vollkommenste Weise, d. h. im absoluten Sinne Gott zuschreiben. Solche Stellen kommen in den 26 ersten Quästionen der theologischen Summe sehr häufig vor. Diese Stellen gehören gar nicht hieher. Denn offenbar ist es etwas sehr Verschiedenes, ob ich das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung aus der Vernunft beweisen will, oder ob ich eigenschaftliche Bezeichnungen Gottes bilden will. In jenem Falle handelt es sich um die Quelle, in diesem um den Ausdruck meiner Erkenntniß.

Daß nun aber der heilige Thomas mit seiner so häufigen und gewöhnlichen Darstellung, wir könnten durch die Kreaturen zur Erkenntniß Gottes gelangen, oder wie er es bestimmter ausdrückt, in einer dreifachen Weise könnten wir aus den Geschöpfen Gott erkennen: im Wege der Negation oder Remotion (durch Ausschließung alles geschöpflichen Seins), im Wege der Relation (durch die Hervorhebung der wirklichen Beziehung, welche die Welt zu Gott hat), und im Wege der Eminenz (Gott ist der Allweise), nur den Ausdruck unserer aus der Quelle der Offenbarung gewonnenen Kenntniß Gottes hervorheben will, folgt 1. daraus, daß er für alle Gottesbeweise durch die Kräfte der bloßen Vernunft die Thatsache der Offenbarung voraussetzt, wie wir so eben gesehen haben. Diese betrachtet er nothwendig als die Quelle unserer Erkenntniß über Gott. — Damit stimmt die Lehre des heiligen Thomas, daß auch die Engel die Erkenntniß Gottes, ihrer selbst und der übrigen Geschöpfe ursprünglich von Gott mitgetheilt erhalten hätten, z. B. P. I, quaest. 58, art. 6 sehr gut überein, sowie auch die Lehre, daß das Erkenntnißver-

mögen der menschlichen Seele keine eingeborenen oder anerschaffenen Ideen habe, sondern nur die Empfänglichkeit für dieselben; vgl. P. I, quaest. 84, art. 3, 6, 7. Denn was vom Engel gilt, das gilt noch viel mehr vom Menschen. Und hat dieser nicht einmal zur Erkenntniß der Geschöpfe eingeborene oder anerschaffene Ideen, dann noch viel weniger zur Erkenntniß Gottes. Hat aber der Mensch keine eingeborenen Ideen des Wahren, Guten, Schönen u. s. w., sondern nur die Befähigung, diese Ideen in sich aufnehmen zu können, durch welche Befähigung eben er sich wesentlich vom Thiere unterscheidet, so ist auch das sogenannte Naturgesetz, d. h. der Inhalt aller derjenigen Bestimmungen, welche sich auf die Setzung und Erhaltung der natürlichen Güter beziehen, d. h. des Lebens, der Gesundheit, des Eigenthums, der Ehre, oder welche sich aus anderen Gesetzen durch das natürliche Licht der Vernunft ergeben, nur die Befähigung, diese Wahrheiten in sich aufnehmen und aus ihnen andere ableiten zu können; wie der heilige Alphons in seiner Moraltheologie tract. de conscientia, Morale systema, coroll. I, in der Widerlegung der obiect. III. seines heftigen Gegners, des Patutius schreibt (pag. 61 der Ausgabe Paris 1834, tom. I): Proprie et stricte loquendo in infusione animae non iam inseritur lex, sed inseritur lumen, quo lex cognoscenda erit ab homine, cum pervenerit ad usum rationis, sive inseritur potentia, capacitas, sive habilitas ad legem cognoscendam tempore usus rationis. Anders lehren auch wir nichts, als was der heilige Alphons hier schreibt; und was dieser heilige Mann gelehrt und geschrieben, glauben wir gegen Heinrich ruhig vertheidigen zu dürfen. Jeder Mensch, will der heilige Alphons sagen, hat von Natur aus die Befähigung, alle jene Wahrheiten zu erkennen, welche die Grundlage des Bestehens der menschlichen Gesellschaft bilden. Aber diese Fähigkeit muß entwickelt werden;*) — ebenso wie jeder

*) Hiermit sind wir auf einen etwas unangenehmen, weil so leicht des Mißverständnisses fähigen, und schwierigen Gegenstand gekommen,

Mensch von Natur aus die Befähigung hat, daß er gestützt auf die Thatsachen und Erfahrungen aus der sichtbaren Welt, auf

---

auf die Frage über die Erkenntniß des Naturgesetzes. Gibt es gesetzliche Bestimmungen, deren Erkenntniß von der Natur des Menschen untrennbar ist, und welche sind diese? Diese Frage selbst kann hier nicht umgangen werden. Denn kann ich für die Existenz Gottes, des Weltschöpfers, einen zwingenden Syllogismus liefern, dann gewiß für die Existenz der Gesetze, die zum Bestehen eines menschlichen Gemeinwesens nothwendig sind; ist mir die Idee jenes Gottes angeboren, dann gewiß die Idee dieser Gesetze. So hängt jener dogmatische und dieser moralische Gegenstand unzertrennlich zusammen.

Unter Naturgesetz im Allgemeinen kann man die Bestimmung der natürlichen Entwickelung eines Geschöpfes verstehen. Dafür sagen wir gewöhnlich Naturell; — wofür Aristoteles Entelechie. Denn Gott hat jedem Wesen, welches lebt, das Gesetz dieses Lebens eingeschaffen. Darnach läßt sich in Beziehung auf den Menschen sagen, daß seine natürliche Einrichtung oder sein natürliches Dasein ein gesellschaftliches Leben erfordert, und daß dieses gesellschaftliche Leben niemals ohne gewisse Schranken der Mitglieder gegen einander bestehen kann. (Ubi homines sunt, modi sunt: Wo Menschen sind, da sind [Rechts-] Maaße, sagen die Tory). Hier aber ist Naturgesetz der Inhalt aller derjenigen Bestimmungen, welche sich auf die Erlangung oder Bewahrung der natürlichen Güter beziehen, oder welche sich aus positiven gesetzlichen Bestimmungen durch das natürliche Licht der Vernunft ergeben. Der Gehalt des sogenannten Naturgesetzes beruht folglich auf gewissen allgemeinen Prinzipien für das sittliche Handeln, welche der Mensch durch das Licht der eigenen Vernunft selbst erkennen soll, ohne irgend eine Anregung von Außen.

Aber liegen diese allgemeinen und unzerstörbaren Prinzipien unseres sittlichen Handelns auch als anerschaffene und folglich unvertilgliche Wahrheiten im Geiste des Menschen, z. B. daß man Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde aus Nichts, verehren muß, daß zwischen Gut und Böse ein ewiger und nothwendiger Unterschied besteht, (bekanntlich ist nach Spinoza die Sünde nur eine Phantasie und ein Gedankenspiel der Menschen), daß man die Eltern lieben, die Ehe durch Monogamie heilig halten muß, daß man keinem Dritten das zufügen darf, was man selbst nicht will? — Man wolle jedoch von dieser Frage wohl die Wahrheit unterscheiden, daß der Mensch, gestützt auf die Thatsachen und Erfahrungen aus der sichtbaren Welt, Schlüsse auf das Bestehen einer unsichtbaren und geistigen Macht, welche der Grund der sichtbaren Welt ist, machen

das Bestehen einer unsichtbaren Macht, welche den Grund der sichtbaren Welt bildet, Schlüsse machen kann, was ja selbst die

---

kann. Dies thun ja selbst die Pantheisten. In diesem Sinne schreibt auch der heilige Thomas (in seiner Allgemeinen Moral 1. 2., quaest. 94, art. 9): Lex naturalis a corde hominis aboleri non potest passionibus et pravis habitibus. So werden diese Worte gewöhnlich angeführt. Indessen der heilige Thomas selbst unterscheidet l. c. viel genauer, indem er sagt, die allgemeinsten Prinzipien könnten zwar nicht aus dem Geiste des Menschen vertilgt werden, wohl aber in ihrer Anwendung die größten Irrthümer stattfinden. Die ganze Stelle heißt so: Ad legem naturalem pertinent primo quidem quaedam praecepta communia, quae sunt omnibus nota, secundo autem quaedam secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principiis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nullo modo potest a cordibus hominum deleri in universali: deletur tamen in particulari operabili secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiscentiam vel aliquam aliam passionem. Quantum vero ad alia praecepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones (eo modo, quo etiam in speculativis errores contingunt circa conclusiones necessarias) vel etiam propter pravas consuetudines et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur latrocinia peccata vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit ad Rom. 1.

Die Fähigkeit, allgemeine Prinzipien zu erkennen, spricht der heilige Thomas dem Menschen niemals ab. Denn diese Befähigung liegt in der menschlichen Natur selbst, weil diese der Vereinigung mit Gott selbst, der absoluten Wahrheit und der absoluten Liebe, in diesem und jenem Leben fähig ist. Aber die wirkliche Ausübung dieser Fähigkeit spricht der heilige Thomas dem Menschen in sehr vielen Fällen ab und erklärt in derselben die größten Irrthümer für zulässig. Die actuelle Kenntniß jener allgemeinen Prinzipien, die das Naturgesetz ausmachen sollen, leitet aber auch der heilige Thomas aus dem gesellschaftlichen Zusammenleben ab, wie wir später sehen werden. — Viele Theologen behaupten die angegebene Frage, und sie erklären dann das Naturgesetz als das der Vernunft habituell eingedrückte ewige Gesetz (Lex aeterna), d. h. als den göttlichen Willen, daß die natürliche Ordnung erhalten werden soll, und als den actuellen Ausspruch desselben durch die Vernunft. (Lex aeterna est voluntas Dei ordinem naturalem conservari volens et perturbari nolens). So

Pantheisten thun. Und weil der Mensch keine eingeborenen oder anerschaffenen Ideen hat, deßhalb sehen wir denn auch über die

---

Gury, Nro. 128 sqq. Aber besser der hochwürdigste Herr Bischof von Paderborn, Dr. Conrad Martin, §. 17 (3. Aufl.) mit Hinweisung auf Röm. 2, 11 — 16 und die betreffenden Erklärungen der Väter und Scholastiker. Denn das hier Gesagte berichtigt Martin selbst, indem er S. 38 (3. Aufl.) den ganzen angegebenen Inhalt des Naturgesetzes auf Spuren der Uroffenbarung unter den Heiden zurückführt, „weßhalb auch bei den Heiden das Naturgesetz nicht ohne allen positiven Anhalt gewesen." Anderswo (S. 4 derselben Aufl.) sagt er: „der Mensch könne sich nach gegebener Offenbarung ebensowenig jemals von ihrem Einflusse frei erhalten, als ein Barometer auch im verschlossenen Zimmer von dem Einflusse der Luft außerhalb desselben." Durch diese Aeußerungen hat der hochwürdigste Herr Bischof Martin den Inhalt des sogenannten Naturgesetzes aus der Offenbarung abgeleitet. Etwas Anderes als diese beiden hochwürdigsten Oberhirten, Liguori und Martin, über das Naturgesetz lehren, lehre auch ich nicht darüber: Der Mensch hat diese Wahrheiten der natürlichen Ordnung ursprünglich durch Hilfe der Offenbarung erkannt.

Die andern, fast allgemeinen, und nur von den neuern Juristen (in keiner juristischen Facultät wird jetzt mehr Naturrecht gelesen, wie noch im vorigen Jahrhunderte, sondern bloß Rechtsphilosophie), welche alle Gesetze nur auf positive Bestimmungen zurückführen und sie bloß von diesen ableiten, längst aufgegebenen Ansichten beruhen offenbar auf dieser Voraussetzung: Ich weiß aus mir, d. h. durch mein vernünftiges Denken und Schließen, daß es einen Gott als Schöpfer der Welt aus Nichts gibt, daß ich von diesem Gott wesentlich verschieden bin, oder daß das Weltall am Wesen und Leben Gottes keinen Antheil hat, und daß dieser Gott jeder menschlichen Seele den oben angegebenen Inhalt des Naturgesetzes in dem nämlichen Augenblicke, in welchem er dieselbe erschuf und mit dem Körper im Mutterleibe vereinigte, habituell und unvertilgbar eingeprägt hat, (Gottesbewußtsein, Selbstbewußtsein, Weltbewußtsein), so daß es sich actuell ausspricht.

Indessen diese Voraussetzung geben wir nicht zu, sondern nur folgende: durch geschichtliche Thatsachen vermögen wir die Offenbarung Gottes im menschlichen Geschlechte von ihrem ersten Auftreten im Paradiese bis zu ihrer Vollendung in Christo Jesu und die Stiftung der Kirche nachzuweisen und den In-

für die ganze Menschheit wichtigsten Begriffe Gott, Unsterblichkeit, Ehe, Eigenthum, die verschiedensten Ansichten vor-

halt der göttlichen Offenbarung zu wissen. Die Annahme der kirchlichen Lehre durch den Glauben (fides informis) kann dann durch die Gnade Gottes und unsern freien Willen zu Stande kommen, indem das Glauben zuletzt vom Willen abhängt; vgl. Johannes 11, 47. Alle jene natürlichen Wahrheiten, welche man als den Inhalt des Naturgesetzes gewöhnlich angibt, leiten wir aus der Uroffenbarung, der ersten Thatsache im menschlichen Geschlechte ab, indem wir einen Beweis aus Vernunftschlüssen (certitudo mathematica) und einen Beweis aus geschichtlichen Thatsachen (certitudo historica) völlig gleichsetzen (wovon Hermes nichts wissen wollte), und wir gestehen dem Menschen von Natur aus nur die Befähigung zu, alle jene natürlichen Wahrheiten mit der Erkenntniß Gottes und seines übernatürlichen Endzweckes in sich aufnehmen zu können. Wir behaupten daher auch mit dem heiligen Alphons (in der oben angeführten Stelle), daß der Mensch das Naturgesetz nicht von Natur aus, in dem Augenblicke nämlich, in welchem seine Seele von Gott erschaffen und mit dem Körper vereinigt wird, eingedrückt erhalte, sondern daß er von Natur aus nur die Fähigkeit empfange, dies Gesetz zu erkennen. Man vergleiche die angeführten Worte des heiligen Alphons. Beim Vernunftgebrauche wird aber das Naturgesetz bekannt durch das Leben in der Gesellschaft. Ebenso kann auch der heilige Thomas nur der Ansicht sein, daß der Inhalt des Naturgesetzes (aliqua communissima principia) nur durch das gesellschaftliche Leben, aber nicht durch eigenes Forschen allein erkannt werde; denn sonst würde er mit sich selbst in Widerspruch kommen, weil er P. I, quaest. 84, art. 3, ad 1 schreibt: Intellectus angeli est perfectus per species intelligibiles: intellectus autem humanus est in potentia ad huiusmodi species. Dem menschlichen Intellectus gesteht der heilige Thomas immer und überall nur die Möglichkeit zu, die Begriffe der Dinge in sich aufnehmen und verarbeiten zu können. Sicher kann die menschliche Vernunft nur durch äußere Gegenstände zur actuellen Thätigkeit gelangen, ursprünglich durch die Offenbarung Gottes.

Die Stelle Röm. 2, 11—16, welche von den Gegnern hauptsächlich für ihre Ansicht angeführt wird, erklärt sich auch für unsere Auffassung leicht durch die Bemerkung, daß jeder nachfolgende Theil der heiligen Schrift auf die vorhergenden und folglich alle einzelnen Theile der heiligen Schrift auf die Genesis sich stützen. Denn die Genesis enthält die Uroffenbarung und die ursprüngliche Verheißung der Erlösung des menschlichen Geschlechts; weßhalb auch von den Ungläubigen die meisten Angriffe gegen

gebracht. Mit Recht bemerkt daher Hafert in seiner Schrift: War ich vom Teufel besessen, als ich katholisch wurde? daß der

die Genesis gerichtet sind. Ferner kann jene Stelle Röm. 2, 11—16 für unsere Auffassung sehr füglich durch die Bemerkung erklärt werden, daß, nach katholischer Auffassung (omnes libros *integros* cum *singulis* suis partibus: Trid. Sess. IV.), die heilige Schrift ein einziges und untheilbares Ganze bildet, in welchem die Individualität jedes einzelnen Schriftstellers durch das Ganze ausgeglichen wird. Denn aus dieser katholischen Auffassung der heiligen Schrift folgt, daß der heilige Paulus, indem er von einem in das Herz geschriebenen Gesetze spricht, dies nur mit Voraussetzung der Uroffenbarung thun kann, und dann sieht man, daß dieses ins Herz geschriebene Gesetz nicht mehr unabhängig von der Uroffenbarung und deren Spuren unter den Heiden besteht. Uebrigens enthält diese Stelle auch nur das Ringen und Kämpfen des gegen die Erleuchtungen und Einsprechungen der göttlichen Gnade, durch welche alle Menschen zum ewigen Leben geführt werden sollen, widerstrebenden und unfolgsamen oder doch nachlässigen Menschen; — wenigstens kann man sie ganz gut so erklären, wie Gott selbst sagt: „Mein Geist soll nicht länger mit dem Menschen rechten.“ Beides, sowohl jene natürlichen Wahrheiten, welche die natürliche Grundlage alles menschlichen Bestehens bilden, als auch den übernatürlichen Endzweck des Menschen enthielt die Uroffenbarung. Sie pflanzte sich nach dem Sündenfalle durch Adam und Seth bis Noe und Abraham fort und erhielt durch Moyses eine feste Gestaltung. Bekanntlich stellte die heilige Schrift im Propheten Daniel die gesammte heidnische Menschheit vor Christus in vier großen Abtheilungen dar: 1. die Völker der assyrisch-babylonischen Bildung, oder die Völker, deren Staatsverfassung ganz oder zum Theile auf ihrer Religion (vorzugsweise Gestirndienst) beruhte, oder die reinen und die gebrochenen Priesterstaaten; auch die Indier und die Aegyptier gehören hieher; Babylon wird im Propheten Daniel ausschließlich genannt, weil es das jüngste und das mächtigste Reich dieser Bildungsstufe war; 2. die Völker der medisch-persischen Bildung; auch die persische Staatsverfassung war im Grunde ein gebrochener Priesterstaat, aber die Bildungsstufe war eine höhere als die vorhergehende; 3. die Völker der griechischen Bildung; die Griechen hatten ohne Zweifel die meisten Ueberreste aus der Uroffenbarung bewahrt; daher wurde die Sprache, die Kunst, die Wissenschaft dieses Volkes ein so mächtiges Mittel, um der Verbreitung des Christenthums vorzuarbeiten; 4. Die Römer. So überblickt die heilige Schrift

protestantische Gott ein ganz anderer sei als der katholische, indem dem protestantischen sogar die Allmacht abgehe, da er die Sünden nicht tilgen könne, und ihm von allen göttlichen Eigenschaften strenge genommen nur die Ewigkeit verbleibe. Noch schreiender aber werden die Gegensätze, wenn man an den jüdischen und muhamedanischen, an den pantheistischen oder heidnischen Gott denkt. Nach dem Begriffe Gott aber richten sich alle anderen sittlichen Begriffe des Menschengeschlechtes.

Dies folgt 2. aus der Erklärung, welche der heilige Thomas von der berühmten Stelle Röm. 1, 20 gibt: „Das Unsichtbare an Gott ist seit Erschaffung der Welt erkennbar und sichtbar, auch seine ewige Kraft und Gottheit, so daß sie keine Entschuldigung haben.“ Hören wir die Erklärung des heiligen Thomas darüber. Er schreibt P. I, quaest. 43, art. 7: „Gott sorgt (providet) für alle seine Geschöpfe nach der einem jeden derselben zukommenden Beschaffenheit. Es ist aber durch die natürliche Einrichtung des Menschen begründet, daß er durch

---

das ganze Heidenthum vor Christus. Das Volk Gottes aber kam mit jedem dieser vier Weltreiche immer gerade dann in Verbindung, wann jedes derselben auf dem Höhepunkt seiner Macht und seines Glanzes stand. Daß durch diese Berührung mit den Juden die Heiden selbst wieder Elemente einer höhern Bildung in sich aufnahmen, folgte aus der Natur der Sache und ist durch die heilige Schrift bezeugt. Die Entstehung des Heidenthums selbst aber leiten wir nur daraus her, daß der größte Theil der Menschen sich mit den sichtbaren Trägern der göttlichen Offenbarung nicht in Verbindung erhielten, weßhalb denn das aus der Uroffenbarung mitgenommene Gute immer mehr zusammenschmelzen mußte; und zuletzt nehmen wir Heidenthum mit Pantheismus durchaus gleichbedeutend, indem für den denkenden Menschen nur Einer von diesen beiden Standpunkten möglich ist: Katholik oder Pantheist. Unsere ganze Ansicht ist also kurz diese: Alle Ausgänge, Anhalte, Wendepunkte der ganzen Bildung des menschlichen Geschlechts kommen ursprünglich von Gott. Darum wird, wenn der Einfluß der vorzugsweise im Papste sichtbaren Kirche auf die Menschheit möglichst beseitigt ist (2. Thessal. 2, 7: donec de medio fiat), der Antichrist sein Reich aufrichten können, weil dann der Einfluß Gottes auf die natürlichen und übernatürlichen Güter gehemmt ist.

das Sichtbare zum Unsichtbaren geführt werde. Und deßhalb mußte das Unsichtbare in Gott dem Menschen durch Sichtbares geoffenbart werden." Wie nun Gott sich selbst und seine inneren Thätigkeiten den Menschen andeutungsweise durch sichtbare Kreaturen gezeigt habe, so sei es auch schicklich gewesen, daß die unsichtbare Sendung der göttlichen Personen (des Sohnes und des heiligen Geistes) durch sichtbare Kreaturen angedeutet worden. Nimmt man hiezu noch die bekannte Lehre des heiligen Thomas P. I, quaest. 32, art. 1, daß die Trinität durch die Kraft der menschlichen Vernunft nicht erkannt werden kann, so sieht man klar, wie der heilige Thomas die berühmte Stelle Röm. 1, 20: Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur cet. verstanden haben will, nämlich so: „Sich selbst und seine inneren Thätigkeiten hat Gott den Menschen durch die sichtbaren Kreaturen, d. h. durch solche Ausdrucksweisen, welche aus den sichtbaren Kreaturen entnommen sind, mitgetheilt." Et ideo (wegen der natürlichen Einrichtung des Menschen) invisibilia Dei per visibilia oportuit homini manifestari. Sicut igitur se ipsum Deus et processiones aeternas personarum per creaturas visibiles secundum aliqua indicia hominibus quodammodo demonstravit: ita cet. Vergleiche ferner P. I, quaest. 13, art. 5: Sed nec pure aequivoce nomina affirmativa de Deo et creaturis praedicantur. Quia secundum hoc nihil posset de Deo cognosci nec demonstrari, sed semper incideret fallacia aequivocationis. Et hoc est tam contra Philosophum, qui multa demonstrative de Deo probat, quam etiam contra Apostolum dicentem Rom. I, 20: Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Und P. I, quaest 88, art. 3 sagt er schlechtweg: Simpliciter dicendum est, quod Deus non est primum, quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem pervenimus, secundum illud Apostoli Rom. I, 20: Invisibilia Dei per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Was also der heilige Thomas

mit dem Ausdrucke meint: „durch die Kreaturen kommen wir zur Erkenntniß Gottes," gibt er deutlich genug an, und hat er überdies noch P. I, quaest. 12. in 12 Artikeln und quaest. 13. in 12 Artikeln vollständig ausgeführt, nämlich dieses: „durch Bezeichnungen aus den Kreaturen drücken wir unsere Erkenntniß über Gott aus, und zwar auf dreifache Weise: durch Entfernung des im Begriffe der Kreatur Liegenden und ihrer Unvollkommenheit (z. B. Gott ist unendlich); durch die Setzung wirklicher Beziehungen des Weltalls zu Gott (z. B. Gott ist Schöpfer, Erhalter, Regierer, Endzweck, Herr der Welt); durch die Uebertragung des Vollkommenen in den Geschöpfen auf Gott im absoluten Sinne (z. B. Gott ist die Weisheit)." Folglich findet der heilige Thomas in jener berühmten Stelle nicht die Quelle, sondern nur die Art und Weise des Ausdrucks unserer Erkenntniß über Gott.

Wenn daher Kleutgen in seiner Theologie der Vorzeit Bd. 2, S. 22 schreibt: „Wie der heilige Thomas, so pflegen sich sämmtliche Theologen für jenen Satz" (die natürliche Erkenntniß Gottes) „zunächst auf jene Stelle des Römerbriefes, wo von der Erkenntniß Gottes aus den Werken der Schöpfung die Rede ist, zu berufen;" — ohne daß jedoch Kleutgen irgend eine Beweisstelle für seine Behauptung aus dem heiligen Thomas anführte, so hat Kleutgen hinsichtlich der Auffassung dieser Schriftstelle beim heiligen Thomas gänzlich unrecht und widerspricht dem Sinne des heiligen Lehrers geradezu. Finden sich aber in jüngern Schriften des heiligen Thomas, die ich nicht alle gelesen habe, andere Ansichten über Röm. 1, 20, so nehme ich sie nicht an, weil seine Summa Theologica sein letztes Werk ist. In diesem widerruft er sogar wohl frühere Meinungen; z. B. P. III. quaest. 9, art. 3.

Aber ebenso wie der heilige Thomas hat auch der heilige Augustin jene Stelle Röm. 1, 20 verstanden, daß in derselben nicht die Quelle, sondern nur der Ausdruck unserer Erkenntniß über Gott angedeutet werde; wie überhaupt der Kardinal Caje-

tan gewiß Recht hat, wenn er den heiligen Thomas durchweg als den besten Kommentator des heiligen Augustin bezeichnet. Er schreibt de Trinitate II, cap. 15, Nro. 25 (Edit. Paris. 1845, Bd. 8, S. 861), indem er etwas gereizt die Ansicht widerlegt, als sei der Sohn Gottes im alten Bunde sichtbar erschienen: Sane viderit eum Moyses oculis carneis, si oculis carneis potest videri non modo Sapientia Dei, quod est Christus, vel ipsa cuiuslibet hominis et qualiscunque sapientis: aut quia scriptum est de senioribus Israel quia „viderunt locum, ubi steterat Deus Israel, et quia sub pedibus eius tamquam opus lapidis sapphiri et tamquam aspectus firmamenti coeli" (Exod. 24, 10), — propterea credendum est, Verbum et Sapientiam Dei per suam substantiam in spatio loci terreni stetisse, quae pertendit a fine usque ad finem fortifer et disponit omnia suaviter, et ita esse mutabile Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, ut modo se contrahat modo distendat: — (mundet dominus a talibus cogitationibus corda fidelium suorum) — *sed per subiectam, ut saepe diximus, creaturam exhibentur haec omnia visibilia et sensibilia, ad significandum invisibilem atque intelligibilem Deum, non solum Patrem sed et Filium et Spiritum sanctum, ex quo omnia (Rom. 11, 36), quamvis invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas (Rom. 1, 20).* Die sinnlich wahrnehmbaren Dinge sind das Substrat, sagt der heilige Augustin, um Bezeichnungen Gottes, des Uebersinnlichen und Geistigen zu bilden (per subiectam, ut *saepe* diximus, creaturam exhibentur haec omnia visibilia et sensibilia); — und für diese seine gewöhnliche (saepe) Auffassung der Art und Weise, unsere Erkenntniß über Gott auszudrücken, führt er Röm. 1, 20 an. Man beachte wohl den ganzen Zusammenhang, in welchem hier der heilige Augustin diese so viel besprochene Stelle Röm. 1, 20 zur Sprache bringt. Zuerst lehrt er, im alten Bunde

sei der Sohn Gottes nicht sichtbar erschienen; — (wie das schon zur Zeit des heiligen Augustin Viele aus den Arianern und Katholiken annahmen, und wie auch noch jetzt viele Katholiken und Protestanten dieser Meinung zugethan sind, Gott habe sich im alten Bunde in sichtbarer Gestalt offenbart). Gott, d. h. die Trinität habe sich in allen jenen sogenannten Gotteserscheinungen (Theophanien) nur der sichtbaren Kreaturen bedient, um sich den Menschen vernehmlich zu machen; wenngleich er sich schon durch die Erschaffung der Welt geoffenbart habe (quamvis invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur sempiterna quoque eius virtus et divinitas). Obgleich Gott sich schon im Anfange der Welt geoffenbart hat, so hat er sich auch doch noch später geoffenbart, immer aber so, wie es der natürlichen Einrichtung des Menschen gemäß ist.

Also durch die erschaffenen Dinge macht Gott sich uns vernehmlich, nicht als wenn uns diese die echte Erkenntniß Gottes gäben, oder als wenn wir die Erkenntniß Gottes im Sinne der Offenbarung durch eigenes Nachdenken aus den erschaffenen Dingen zu schöpfen vermöchten, sondern in den erschaffenen Dingen finden wir den Ausdruck für die uns von Gott selbst gegebene Erkenntniß Gottes. Gewiß ist es sehr beachtenswerth, daß die beiden größten Theologen der katholischen Kirche in der Erörterung jener Stelle übereinstimmen. Eine Entschuldigung haben die Heiden nicht, weil sie sich mit den Trägern und Inhabern der göttlichen Offenbarung, sowohl der im Urstande als der späterhin gegebenen nicht in Verbindung erhielten; denn eben daraus ist das Heidenthum entstanden; und aus demselben Grunde, nämlich weil die Thatsache der Selbstoffenbarung Gottes im menschlichen Geschlechte als die erste unsprüngliche in demselben feststeht, ist auch derjenige, welcher sagt, es gebe keinen Gott, ein Thor. Auch deßhalb sind die Ungläubigen ohne Entschuldigung, weil sie mit den Erleuchtungen und Einsprechungen Gottes in ihrem Gewissen nicht mitwirken.

Wenn nun diesen klaren Stellen jener beiden Kirchenlehrer gegenüber Heinrich in dem oben angeführten Aufsatze gegen mich, S. 318 versichert, Augustin und Thomas hätten Röm. 1, 20 nicht so verstanden, wie ich geschrieben habe, so ist das eine Behauptung Heinrichs, über deren Wahrheit oder Unwahrheit zu urtheilen, ich dem Leser selbst überlassen muß. Hat Paulus Röm. 1, 20 das nicht schreiben und sagen wollen, wie ihn Augustin und Thomas verstehen, d. h. hat er nicht die Ausdrucksweise, sondern die Quelle unserer Gotteserkenntniß im Auge gehabt, dann kommt er mit sich selbst in Widerspruch, weil er Hebr. 11 die Erschaffung der Welt als durch den Glauben erkennbar lehrt; denn die Erkenntniß von Gott und von der Schöpfung aus Nichts bedingen sich gegenseitig, indem die eine nicht ohne die andere sein kann. Dieser Grund wird nicht durch die Bemerkung beseitigt, der Brief an die Hebräer sei nicht von Paulus geschrieben. Genug, er ist ein Bestandtheil der heiligen Schrift, und alle Bestandtheile derselben, wie sie das Tridentinum angibt, bilden ein Ganzes. Die Worte der heiligen Schrift Hebr. 11, 3: „Aus dem Glauben erkennen wir, daß die Welten durch das Wort gegründet sind, so daß aus dem Unsichtbaren Sichtbares wurde," können aber Röm. 1, 20 nicht widersprechen. Auf diese Stelle des Briefes an die Hebräer nimmt weder Heinrich, noch irgend ein anderer Theologe, der seiner Ansicht ist, die geringste Rücksicht. Alle finden es für gut, dieselbe unerwähnt zu lassen.

Uebrigens führt uns zu dieser Auffassung jener Stelle Röm. 1, 20, daß wir darin nicht die Quelle, sondern die Art und Weise des Ausdrucks unserer Gotteserkenntniß erwähnt finden, auch das Verhältniß, in welchem alle heiligen Schriften zu einander stehen. Alle einzelnen kanonischen Schriften des alten und neuen Bundes, wie das Tridentinum den Kanon derselben aufgestellt hat, bilden ein einziges Ganze, in welchem die Individualität jedes einzelnen Schriftstückes zwar scharf hervortritt, aber doch zu dem Ganzen stimmt. Folglich können auch die

einzelnen Schriftwerke nur mit gegenseitiger Voraussetzung verstanden und erklärt werden. Also muß auch jeder nachfolgende Theil der heiligen Schrift alle früheren voraussetzen; — was übrigens schon daraus folgen würde, daß jede nachfolgende Offenbarung Gottes in dem großen Zeitraum von Adam bis Christus sich über ihr Verhältniß zu den vorhergehenden aussprechen mußte; — ein so wichtiges Gesetz, daß darnach der Montanismus, der eine Vervollkommnung des Gesetzes Christi wollte, und der Muhamedanismus, der den Mosaismus zur Universalität zu erheben suchte, nothwendig fallen mußten. Also müssen alle auf die Genesis folgenden Schriften die ursprüngliche Offenbarung Gottes voraussetzen; und so auch der heilige Paulus. — Diesen Grund für jene Erklärung von Röm. 1, 20 hat **Heinrich** mit keinem Worte berücksichtigt.

In der That ist die Selbstoffenbarung Gottes die erste und ursprüngliche Thatsache in der Geschichte d. h. im Bewußtsein des menschlichen Geschlechts. Und in der That besteht von Seth an bis auf Noë, von Sem an bis auf Abraham, von Jakob und seinen Söhnen an bis auf Christus, von Christus und den Aposteln an durch die sichtbare Kirche bis an's Ende der Welt eine Reihe sichtbarer Träger und Inhaber der göttlichen Offenbarung. In der That hat alles Heidenthum und alle Irrlehre den letzten Grund darin, daß man sich von den sichtbaren Trägern der göttlichen Offenbarung entfernte. Wäre die ursprüngliche Offenbarung über Gott und über das Verhältniß der Welt zu Gott ohne diese schützende Pflege der göttlichen Vorsehung nicht ebenso gut beim Volke Gottes verunstaltet worden und untergegangen, als dies bei den Heiden der Fall ist? Ich bejahe diese Frage, wenngleich mir das Verhältniß zwischen den außerordentlichen Trägern und Vermittlern der Offenbarung im alten Bunde, zwischen den Propheten, und zwischen den ordentlichen Ueberbringern derselben, den aaronischen Priestern mit ihrem Hohenpriester an der Spitze, nicht klar ist und auch aus der heiligen Schrift **allein** nicht erhellen kann;

nur daß man gewiß wird annehmen müssen, die außerordentlichen Boten Gottes hätten nicht ohne Vorwissen und Gutheißung der ordentlichen Priesterschaft gewirkt.

Denselben Sinn nun aber, welchen Röm. 1, 20 hat, haben alle Stellen ähnlichen Inhalts, z. B. Weisheit 13, 1—5; sowie alle Stellen, in welchen die Größe und Herrlichkeit Gottes in den Geschöpfen verkündigt wird, nämlich diesen Sinn, daß wir unsere Erkenntnisse über Gott durch Bezeichnungen aus den erschaffenen Dingen ausdrücken, und daß wir namentlich das Vollkommene derselben benutzen, um unsere Erkenntniß zu Gott durch dasselbe auszudrücken. Dies können wir allerdings nur deßhalb, weil jedes Wirkende nach der Aehnlichkeit mit sich selbst wirkt, und weil daher alle Vollkommenheit in den Geschöpfen von Gott ihren Ursprung genommen hat. Alles Gute und darum auch alle Anfangs-, Anhalts- und Wendepunkte aller menschlichen Bildung sind ursprünglich nur von Gott gekommen, dem einzigen und unendlichen Gute.

Wenn übrigens nach der Behauptung Gatry's in seinem Werke über die natürliche Gotteserkenntniß der heilige Augustin und viele andere Väter die Ansicht haben, daß Plato und Aristoteles den wahren Gott, d. h. den Schöpfer des Himmels und der Erde aus Nichts erkannt, so erkläre ich dagegen, 1. daß die Stellen, die z. B. von Gatry dafür angeführt werden, dies noch keineswegs beweisen; 2. daß der heilige Augustin durch die Behauptung, Plato habe den wahren Gott erkannt, doch immer nur noch sein Privaturtheil über jenen Philosophen ausgesprochen hätte, welches nicht weiter begründet ist, als es durch die betreffenden Stellen in Plato's Schriften bewiesen wird. Nun hat aber doch Döllinger in seinem Heidenthum und Judenthum wohl zur Genüge dargethan, daß kein einziger Philosoph des ganzen vorchristlichen Alterthums den Begriff der Erschaffung aus Nichts gehabt hat; was auch Böckh von Plato lehrt. Dieser Begriff wäre aber doch unumgänglich nothwendig, um den wahren Gott, den Gott der Moysaischen

Offenbarung, zu erkennen. Da nun die menschliche Vernunft jetzt und vor Jahrtausenden dieselben natürlichen Kräfte hat, so läßt es sich wenigstens sehr in Zweifel ziehen, daß wir den Begriff der Erschaffung aus Nichts jemals als einen Begriff der natürlichen Vernunft darstellen oder ihn durch einen Verstandsbeweis gewinnen können, da wir auf die formelle Ausbildung der Seelenkräfte viel weniger Fleiß verwenden als die antiken Völker. Dieser Begriff aber ist unumgänglich erforderlich, um Gott im Sinne der Offenbarung des alten Bundes zu erkennen. Hat aber kein einziges Volk des ganzen heidnischen Alterthums den Begriff der Erschaffung der Welt aus Nichts gehabt, wie das mit Döllinger die größten Philologen lehren, dann begreifen wir auch, warum die Offenbarungsgläubigen des alten Bundes, wenn sie mit Heiden in Berührung kommen, den gesammten Inhalt ihres Glaubens so oft in dem kurzen Satze ausdrücken: „Gott, der Himmel und Erde erschaffen hat." Die Erschaffung der Welt aus Nichts galt ihnen den Heiden gegenüber als Kernpunkt alles religiösen Wissens. Die Gegner aber wollen über dieses Dogma von der Erschaffung des Universums aus Nichts mit einem Leichtsinn weggehen, der von der Tiefe desselben keine Ahnung zu haben scheint.

Folglich liegt in allen jenen Schriftstellen nur die Art und Weise des Ausdruckes unserer Erkenntniß über Gott, aber nicht ihre Quelle angedeutet.

Wollte aber auch Jemand noch sagen, er finde auch in jenen Stellen, daß Thomas das Dasein Gottes aus der Vernunft beweise, so hätte er Nichts gewonnen. Denn jene Stellen folgen ja doch nur auf jene fünf Beweise; jene fünf Beweise aber setzen die Erkenntniß Gottes aus der Offenbarung voraus. So kommen wir immer wieder auf die Frage zurück: Gibt Thomas reine Vernunftgründe für das Dasein Gottes, d. h. solche, welche unabhängig von der Auctorität der göttlichen Offenbarung nöthigende Kraft haben?

Die menschliche Vernunft muß in allem ihrem Erkennen

vom Weltall oder von den erschaffenen Dingen, wozu sie ja selbst mitgehört, ausgehen. Deßhalb muß ich, um das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung wirklich bewiesen zu haben, die Endlichkeit des Welltalls und dessen wesentliche Verschiedenheit von Gott bloß aus der Vernunft beweisen. Folglich kommt die Frage: Lehrt der heilige Thomas die Erkennbarkeit Gottes aus der Offenbarung? zuletzt auf diese Frage hinaus: Weiß ich, dem heiligen Thomas zufolge, den Anfang des Welltalls, als eines von Gott wesentlich verschiedenen Seins, aus dem Glauben oder aus der Vernunft? Alle früheren Beweise des heiligen Thomas für das Dasein Gottes aus der bloßen Vernunft finden, welchen Werth man ihnen auch immer zugestehen mag, erst durch die Beantwortung dieser Frage ihre endgültige Entscheidung. Darum nutzt es Nichts, aus irgend einer Schrift des heiligen Thomas einen Beweis für das Dasein Gottes anzuführen. Denn sie alle nutzen Nichts, so lange nicht die Frage beantwortet ist: Lehrt der heilige Thomas den Anfang der Welt als aus der Vernunft erkennbar? Uebrigens haben wir oben schon angedeutet, daß wir alle jene Beweise als nur erst nach geschehener Offenbarung gegeben und folglich diese voraussetzend vom heiligen Thomas angeführt sehen. Dazu haben wir nur noch dieses hinzuzufügen, daß alle jene fünf Beweise, wenn wir dieselben an und für sich, d. h. ohne Voraussetzung der göttlichen Offenbarung betrachten, höchstens nur den pantheistischen Gott beweisen können. Thomas ist durch diese Beweise um kein Haar breit weiter gekommen, als alle späteren Anhänger der Vernunftbeweise für das Dasein Gottes; — wobei indeß wohl zu beachten ist, daß Thomas diesen Beweisen, weil er dieselbe nach der Thatsache der Offenbarung behandelt, keine selbstständige Kraft habe zuerkennen können, was eben die Anhänger dieser philosophischen Beweise thun. Aber welchen Gott haben sie denn durch ihre Vernunftbeweise gewonnen? Kant gewann einen bloß postulirten Gott; Fichte eine bloß moralische Weltordnung; Schelling bloß die Identität des Seins und Nicht-

seins; Hegel die bloße Idee oder das Denken als das einzige Sein. Folglich ist der Gott, welchen die größten Heroen der Philosophie durch ihre Vernunft gefunden haben, von dem Gotte der Offenbarung noch himmelweit verschieden. Folglich müssen doch wohl jene Gedanken des heiligen Thomas an und für sich betrachtet ungenügend sein, um das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung aus der Vernunft zu beweisen.

Hegel hat dieselben Gedanken, die in jenen fünf Beweisen des heiligen Thomas liegen, und er hat sie eben so gut und bündig als Thomas entwickelt. Aber weil Hegel die Thatsache der göttlichen Offenbarung nicht voraussetzt, sondern sie ignorirt, deßhalb auch gelangt er durch eben dieselben Gedanken zur Erkenntniß nur des pantheistischen Gottes. Doch darüber denke man, wie man wolle; genug, das sieht Jeder ein, daß zuletzt Alles darauf ankommt, daß der heilige Thomas den Anfang des Weltalls allein aus der Vernunft beweisen muß. Denn wenn ich das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung aus der Vernunft beweisen will, so kommt Alles darauf an, daß allein durch die Vernunft bewiesen werde, daß das Weltall am Wesen und Leben Gottes keinen Antheil hat, sondern daß Gott in absoluter Selbstständigkeit und Lebendigkeit außer und über dem Weltall besteht. Denn dann ist eben der Anfang oder die Endlichkeit der Welt und die Unendlichkeit Gottes, was Beides korrelative Erkenntnisse sind, bewiesen. Die verschiedenen Wege, welche die Theologen und Philosophen eingeschlagen haben, um dies zu leisten, gehören nicht hieher. Wir behaupten hier nur dieses, daß wir nach der Lehre des heiligen Thomas nicht aus der Vernunft, sondern nur aus dem Glauben den Anfang der Welt wissen können. Die betreffende Stelle ist P. I, quaest. 46, art. 2. Hat aber dies der heilige Thomas gelehrt, dann ist ihm zufolge die menschliche Vernunft selbst nach empfangener Offenbarung; — denn diese setzt er ja in seiner Summa voraus; nicht im Stande, das Dasein Gottes als eines von der Welt wesentlich verschiedenen Seins zu beweisen, nämlich durch

Gründe der reinen Vernunft allein oder des philosophischen Denkens, abgesehen von den Thatsachen der göttlichen Offenbarung.

Für seinen Satz, man könne den Anfang der Welt nur als Glaubensartikel und nicht aus der Vernunft wissen, entwickelt der heilige Thomas an der angeführten Stelle drei Gründe; einen allgemeinen und zwei besondere. Erstens, sagt er, es ist ein Glaubensartikel, daß Gott, der Schöpfer der Welt ist, so daß die Welt angefangen hat zu sein. Denn wir bekennen: Ich glaube an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde. — Nicht ohne Absicht setzt der heilige Thomas diesen Grund voran. Denn unter allen Glaubenslehren hat die von der Erschaffung der Welt aus Nichts im Sinne der Offenbarung die höchste Wichtigkeit. Darum steht sie auch in allen Glaubenssymbolen voran. Also, fährt er fort, wissen wir den Anfang der Welt (novitas mundi) nur aus dem Glauben. Glaubensartikel können aber nie aus der Vernunft bewiesen werden; also wissen wir auch aus der Vernunft den Anfang der Welt nicht. — Diesen Gedanken, daß kein Glaubensartikel aus der Vernunft erkannt werden könne, spricht der heilige Thomas in seiner Moraltheologie noch deutlicher aus, 2. 2., quaest. 6, art. 1 (in corpore): Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini credibilia proponantur: — quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem, quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quae proponuntur. *Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quod fides sit a Deo. Ea enim, quae sunt fidei, excedunt rationem humanam: unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo ea revelante.* Diese Offenbarung habe uns Gott durch die Apostel und Propheten gegeben. Folglich würde nach dieser Definition, welche der heilige Thomas über den Begriff Glaubensartikel gibt, von Allem dem, was uns der Glaube lehrt, der Mensch durch seine Vernunft gar nichts wissen, wofern Gott uns den Glauben nicht geoffenbart hätte. Jocham, Professor

der Moraltheologie, hat Bd. 1, S. 410 seiner vortrefflichen Moraltheologie diese Stelle des heiligen Thomas zwar dem Sinne nach richtig, aber zu scharf übersetzt: „Denn was des Glaubens ist, ist über der menschlichen Vernunft und wird nie Gegenstand des Erkennens, es sei denn, daß Gott es offenbare." Das Wörtchen „nie (nunquam)" steht dort im heiligen Thomas nicht, wie der von mir angeführte Urtext beweis't. Der Sinn fordert es allerdings. — Wohl weiß ich, daß die Gegner diese Lehre des heiligen Thomas nicht annehmen; darauf kommt es hier aber nicht an, sondern nur darauf, was der heilige Thomas in seiner theologischen Summa gelehrt hat.

Dann entwickelt der heilige Thomas diese beiden besondern Gründe. Zweitens. Aus der Welt selbst kann der Beweis ihres Anfanges nicht entnommen werden, weil aller Beweis durch Unterordnung des Einzelnen unter seinen Begriff geliefert werden muß, indem die Dinge nur durch ihre Begriffe oder Formen sind, und weil die Begriffe der Dinge ewig und unendlich sind. Hier berührt der heilige Thomas den von dem Pantheismus unserer Tage so oft geltend gemachten Satz, daß der Gedanke ewig und unendlich sei und darum Alles trage und beherrsche. Der Pantheismus übersieht dabei nur, daß auch Thatsachen in das ewige und unendliche Reich des Gedankens gehören, indem sie als solche ewig fest stehen und selbst von Gott nicht ungeschehen gemacht werden können. Er verwirft darum alle Thatsachen, die ihm lästig sind; — wie Spinoza äußerte: „Ist die Auferweckung des Lazarus wahr, dann will ich mein System zertrümmern;" — oder er ignorirt und umgeht solche Thatsachen gänzlich. Wenn ich aber geschichtlich beglaubigte Thatsachen nicht annehmen will, dann bleibt mir folgerichtig nichts Anders übrig, als die fides historica überhaupt zu verwerfen und aus der menschlichen Gesellschaft auszuscheiden. Drittens. Auch von Seite Gottes als der wirkenden Ursache der Welt können wir den Anfang der Welt nicht durch die Vernunft beweisen. Denn als Gegenstand

des göttlichen Willens wüßten wir durch die Vernunft nur das, was sich aus dem Begriffe von Gott, — welchen Begriff wir haben, da doch Thomas die Offenbarung nothwendig voraussetzt, wie wir vorher schon gesehen haben, — nothwendig ergebe. Z. B. Wenn Gott ist, will er auch sich selbst. Das gelte aber nicht von der Welt; nämlich vermittelst der Vernunft könne man nicht beweisen, daß sie ein absoluter Gegenstand des göttlichen Willens sei. Der heilige Thomas will sagen: Wenn ich auch aus der Vernunft das Dasein Gottes beweisen kann, — wie er es ja im Anfange desselben Werkes durch die oben angeführten fünf Beweise gethan hat, — so weiß ich doch durch diese Vernunftbeweise noch nicht, ob die Welt ein absolut nothwendiger, oder nur ein bedingt nothwendiger Gegenstand des göttlichen Willens ist, d. h. ich weiß durch die Vernunftbeweise für das Dasein Gottes die Welt noch nicht als ein Nichtgöttliches. Darum wisse man, schließt der heilige Thomas, aus der Vernunft ebenso wenig den Anfang der Welt als die Trinität. Dieses zu wissen sei nützlich, damit man nicht den Ungläubigen gegenüber Gründe vorbringe, welche vor der Prüfung der Vernunft nicht Stich hielten.

Nach der Vollendung der eigentlichen Abhandlung seines Gegenstandes widerlegt Thomas dann dort die acht Gründe seiner Gegner, durch welche diese zu beweisen suchten, daß man den Anfang der Welt wohl aus der Vernunft zu erkennen vermöge. Hier können die Anhänger und Vertheidiger der kosmologischen Beweise für das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung alle ihre Gründe, aber auch die Widerlegung derselben, nachlesen. Thomas sagt dort unter Anderem (ad 4), selbst Aristoteles gestehe ein, daß es lächerlich sei, aus den einzelnen Veränderungen den Anfang des ganzen Weltalls beweisen zu wollen. Thomas ist demnach von seinem Einverständnisse mit Aristoteles in dem Satze, man könne den Anfang der Welt nicht aus der Vernunft beweisen, überzeugt. Die Behauptung mancher Gelehrten, Aristoteles habe das Dasein Gottes als des Schö-

pfers der Welt aus Nichts gelehrt, ist durchaus falsch; denn Aristoteles lehrt die Ewigkeit der Welt. Seine Weltanschauung war nur eine pantheistische; Hegel hat sie vollendet. — Eben dort (ad 7) sagt der heilige Thomas denen gegenüber, welche die Bildung unendlicher Reihen (von Pflanzen, Thieren, Menschen) verwerfend und für unmöglich erklärend, ein erstes Glied in allen solchen Reihen aufstellen zu müssen und so den Anfang des Weltalls oder die Erschaffung der Welt aus Nichts durch die Vernunft beweisen und somit das Dasein Gottes als des Schöpfers der Welt aus der Vernunft darthun zu können glauben, — wie die Anhänger der kosmologischen Beweise immer noch verfahren, — die merkwürdigen Worte, welche ihm kein Anhänger der kosmologischen Beweise je verzeihen wird: Wenn wirkende Ursachen sämmtlich eine und dieselbe Form hätten, d. h. sämmtlich unter einen und denselben Begriff fielen, so könne man in ihnen allerdings bis in's Unendliche vorangehen. Wenn aber die wirkenden Ursachen verschiedene Formen hätten, dann müsse man nothwendig auf eine erste Ursache kommen; — aus welchen Gedanken er schon quaest. 2, art. 3 den zweiten seiner fünf Beweise für das Dasein Gottes gebildet hatte. So sei es (nach der Erkenntniß der bloßen Vernunft) durchaus nicht unmöglich, daß eine unendliche Reihe menschlicher Zeugungen bestehe. *(Non est impossibile, quod homo generetur ab homine in infinitum.)* Denn die menschliche Zeugung sei nicht durch das Bestehen des Einzelnen, sondern dadurch, daß der Einzelne die menschliche Natur trage, bedingt. *(Generat homo,* **in quantum homo,** *et non in quantum est filius alterius hominis.)* Dadurch deutete der heilige Thomas selbst an, daß er den quaest. 2, art. 3 aus dem Begriffe der wirkenden Ursache gelieferten Beweis für das Dasein Gottes (den zweiten) durch diesen hier quaest. 46, art. 2 ad 7 ausgesprochenen Gedanken ergänzt haben will; und folglich jene quaest. 2, art. 3 für das Dasein Gottes gelieferten Beweise an sich nicht vollendet, sondern aus seiner ganzen Summa und

namentlich aus dieser Ergänzung zu erklären sind. Möchte man doch vor diesen Worten des heiligen Thomas nicht die Augen schließen! Möchten sich das doch diejenigen merken, welche sagen: Ich kann in den Reihen der Bäume, Thiere, Menschen nicht in's Unendliche vorangehen! Die Formen nämlich oder die Begriffe der Dinge sind (nach dem Erkennen der bloßen Vernunft) unendlich und ewig; wie Thomas in dem zweiten Grunde seiner Abhandlung entwickelte. Der Grund, den man dafür angibt, daß man in diesen Reihen nicht bis in's Unendliche vorangehen könne, weil dann kein erstes Glied sein würde, setzt eben das als bewiesen voraus, was bewiesen werden soll. Denn sobald ich von einem ersten Gliede spreche, behaupte ich die Endlichkeit und den Anfang der Reihen. Unleugbar aber ist es, daß alle jene Formen oder Begriffe an und für sich ewig und unendlich sind; und deßhalb kann man in allen diesen Reihen, wie der heilige Thomas sagt, auch bis ins Unendliche vorangehen. Damit hat doch der heilige Thomas den kosmologischen Beweis geradezu umgestoßen! Endlich vergleiche man noch ebendort ad 8, wo der heilige Thomas noch besonders darthut, daß diese Beweise höchstens nur den Anfang einzelner Geschöpfe ergeben könnten; hier aber werde die Frage verhandelt, ob man den Anfang des gesammten Weltalls aus der Vernunft beweisen könne; — welcher ungeheuere Sprung trotz dieser Warnung des heiligen Thomas von den jetzigen Anhängern und Vertheidigern der kosmologischen Beweise auch ganz übersehen wird. Sie vermeinen die Endlichkeit der Reihen einzelner Geschöpfe bewiesen zu haben, und sofort glauben sie auch schon den Anfang unseres Planetensystems und die Erschaffung des ganzen Weltgebäudes aus Nichts bewiesen zu haben! Der heilige Thomas wenigstens wollte diesen gewaltigen Sprung nicht machen. Und hierin hat sein heftiger Gegner Duns Scotus ihn nicht zu tadeln gewagt.

Aber gegen diese Darstellung wenden die Gegner ein: Thomas sage in dieser Erörterung nicht: Mundum *creatum esse,*

sola fide tenetur, sondern nur: Mundum *non semper fuisse,* sola fide tenetur, und das sei etwas ganz Anderes als: Mundum creatum esse, sola fide tenetur. Thomas gebraucht in jener Abhandlung die verschiedensten Ausdrücke, um den Anfang der Welt zu bezeichnen. Er sagt: Mundum incoepisse, mundum non semper fuisse, novitas mundi sola fide tenetur; auch gebraucht er in dem ersten der oben angegebenen drei Gründe diese Darstellung: Es sei ein Glaubensartikel, daß Gott der Schöpfer der Welt (creator mundi) sei, so nämlich, daß die Welt angefangen habe, und nicht als mit zum Wesen Gottes gehörig von Ewigkeit her ihm koexistire. Ebendort ad 1 hat er die Bezeichnung creatio mundi und ad 2: Per nomen creationis intelligimus, mundum factum esse post nihilum. Indeß es kommt nicht auf den schallenden Buchstaben, sondern nur auf den Sinn dieser Ausdrücke an. Schon dieses, daß Thomas bald sagt creator mundi, creatio mundi bald novitas mundi, mundus incoepit, mundus factus est post nihilum, deutet an, daß Thomas nur auf einen bestimmten Sinn bei allen jenen Ausdrücken, in denen er abwechselt, hinsieht, und daß er nur diesen bestimmten Sinn im Auge hat. Es fragt sich daher, ob denn ein wirklicher Unterschied bestehe einerseits zwischen novitas mundi, mundum incoepisse, mundum non semper fuisse und anderseits zwischen mundum creatum esse. Bezeichnet denn nicht sogar selbst die heilige Schrift den Akt der Erschaffung der Welt durch das Wort „Anfang?" Offenbar; und dafür braucht man sich nicht auf die Anfangsworte der heiligen Schrift: „Im Anfange erschuf Gott Himmel und Erde," oder auf Stellen der Psalmen, als etwa: „Im Anfange hast du, o Herr, die Erde gegründet, und die Werke deiner Hände sind die Himmel," zu berufen, weil viele tüchtige Exegeten unter diesem Anfange den Sohn Gottes verstehen und den Sinn hineinlegen: durch seinen Sohn hat Gott die Welt erschaffen; aber fängt nicht der heilige Johannes sein Evangelium mit den Worten an: „Im Anfange war das Wort," und

lehren nicht alle Exegeten, daß hier das unendliche und ewige Sein des Sohnes Gottes dem endlichen und zeitlichen Sein des Weltalls gegenüber gestellt wird? Im Augenblicke der Erschaffung war der Sohn Gottes, will die heilige Schrift sagen; und darum ist er nichts Geschöpfliches, sondern Gott. Was ist demnach hier „Anfang“ anders, als die Erschaffung der Welt? Aber was kann überhaupt durch diesen Ausdruck „Anfang der Welt“ anders gesagt sein, als Erschaffung der Welt? Mit allen jenen und ähnlichen Ausdrücken verbindet der Offenbarungsgläubige, — und ein solcher war doch wohl der heilige Thomas, — nur diesen Sinn: Gott ist der Unendliche, das Weltall das Endliche; dieses hat am Wesen und Leben Gottes keinen Antheil, weil es vom Nichtsein zum Sein übergegangen ist. Nur dieser Sinn, den uns die Lehre der Offenbarung über das Verhältniß des Weltalls zu Gott angibt, und welchen Keiner hintansetzen darf, welcher den Glauben an die göttliche Offenbarung wenn sie auch nur noch auf ihrer anfänglichen Stufe, nämlich im alten Bunde, betrachtet wird, nicht aufgeben will, — dieser Sinn jener Ausdrücke, sage ich, kommt allein in Betracht. Von ihnen allen ist übrigens dieser: Mundus creatus est vorzugsweise gang und gäbe. Auch die Pantheisten haben diese, sowie alle andern christlichen Formeln aufgenommen: Gott, Trinität, Weltschöpfer, Erschaffung der Welt aus Nichts, Sünde, Erlösung, Erbsünde, den alten Adam ausziehen, Unsterblichkeit, ewige Verdammung. Aber sie verbinden mit den Ausdrücken; Entlassung der Welt, Anfang der Welt, Erschaffung der Welt, diesen Sinn: Das Weltall hat am Wesen und Leben Gottes Antheil, — es ist das Andere Gottes, oder der Leib der Idee, — obschon es vom Nichtsein zum Sein übergegangen ist. Folglich kommt allein der Sinn des Pantheisten in jenen Formeln und der Sinn des Offenbarungsgläubigen in Betracht. Wer von einem Anfange der Welt als Offenbarungsgläubiger spricht, sei er Jude oder Christ, der meint den Anfang der Welt im Sinne der Offenbarung, und umgekehrt, wer einen Anfang der Welt im

Sinne des Moysaismus annimmt, der steht in diesem Punkte mit dem Offenbarungsgläubigen auf einer Stufe.

Aber sagt man ferner, Thomas läßt doch ebendort ad 1 die Meinung der Philosophen, welche die Welt als ewig ansahen, — nicht als ewig in dem Sinne, daß sie als zweites absolutes Prinzip neben Gott bestehe (denn es kann nur ein absolutes Prinzip geben), sondern als ewige Wirkung Gottes, — bestehen. Wenigstens scheint Thomas diese Ausdrucksweise, die Welt sei ewig oder von Ewigkeit, nicht zu verdammen; aber warum nicht? Weil man den Begriff der Zeit nicht im eigentlichen Sinne auf Gott übertragen und darum auch eigentlich nicht sagen kann: Gott war vor der Welt, — als wolle man das Sein Gottes und das Sein der Welt gleichmäßig neben einander stellen; vgl. P. I, quaest. 13, art. 7. Nämlich nur insofern kann man sagen: Gott war vor der Welt, als man die Zeit und den Raum auf Gott überträgt, obschon sie nur den Geschöpfen zukommen. Diesem Gedanken aber entspricht nichts Wirkliches in Gott, weil in Gott keine Zeit und kein Raum ist, sondern diese Uebertragung auf Gott ist nur ein Nothbehelf, um uns das Verhältniß der Welt zu Gott verständlich zu machen; — wie wir so manche Nothbehelfe haben, um über Gott zu sprechen. Denn man kann eigentlich nur sagen: Gott ist der Unendliche, in ihm ist gar keine Möglichkeit, die Welt aber ist von dem möglichen Sein zum wirklichen Sein übergegangen, oder sie hat das Sein erhalten nach dem Nichtsein, und sie ist endlich, weil Gott ein Unendliches außer seinem Wesen und Leben nicht setzen kann. Zeit und Raum sind die Grundbedingungen für das Dasein der Geschöpfe als endlicher Wesen. Deßhalb sagt auch der heilige Thomas P. I, quaest. 46, art. 3: Quatuor ponuntur simul creata, scilicet coelum empyreum, materia corporalis, quae nomine terrae intelligitur, tempus et natura angelica. Die Ewigkeit kommt folglich Gott allein zu, die Zeit und der Raum nur den Geschöpfen. Wenn daher Thomas an anderen Stellen sagt: Mun-

dus in tempore creatus est, so heißt das nur: Mit dem wirklichen Sein der Welt in sich begann zugleich die Zeit und der Raum. Diese Erklärung von Zeit und Raum, wonach sie die Grundbedingungen für das Dasein der erschaffenen Dinge selbst und mit diesen zugleich gesetzt sind, ist, soviel ich weiß, die echt katholische. Nach dieser unserer Erklärung von Zeit und Raum kann man diese Begriffe nicht auf Gott übertragen, (weßhalb Günther in seiner Vorschule Bd. 1, Beilage, Zeit und Raum ganz anders erklärt, um diese Begriffe auf Gott übertragen zu können), weil in Gott gar keine Entwicklung, gar kein Werden, gar keine Möglichkeit ist. Folglich kann man auch nicht im eigentlichen Sinne sagen: Gott war vor der Welt, — wenngleich wir uns nach unserer natürlichen Einrichtung so ausdrücken müssen, um die wesentliche Verschiedenheit zwischen Gott und der Welt zu bezeichnen; ähnlich wie wir auch sagen: Gott ist weise, gütig u. s. w., wenngleich Gott die Weisheit, die Güte, u. s. w schlechthin ist. Weil aber die Ewigkeit nur Gott zukommen kann, und nicht der Welt, deßhalb kann man nur noch im uneigentlichen Sinne die Welt ewig nennen, nämlich insofern das Sein der Welt dem erschaffenen Geiste unbegreiflich ist. Wollen gewisse Querköpfe, wie es solche nach vorliegender Stelle ja schon zur Zeit des heiligen Thomas gab, selbst im Lichte der Offenbarung, noch die Welt ewig nennen, so weiß ich dieser Ausdrucksweise keinen andern Sinn, als den angegebenen unterzulegen, daß das Sein der Welt unbegreiflich ist, weil der erschaffene Geist überhaupt Nichts zu begreifen vermag. Denn wollte man die Welt im eigentlichen Sinne als ewig bezeichnen, so würde man sie zum Sohne Gottes machen, und man würde sich dann zum Pantheismus bekennen, indem man die Erschaffung der Welt und die Zeugung des Sohnes identisch nähme. Ebenso wie das Welltall sind auch die Grundbedingungen desselben, der Raum und die Zeit, für den erschaffenen Geist unbegreiflich. Denn wir haben ja doch den Raum nicht begriffen, wenn wir ihn auch nach Quadratruthen und

Kubikfußen abmessen; noch auch wissen wir, was die Zeit an sich ist, wenn wir sie nach Jahren, Monaten und Tagen eintheilen. Diese Maaße des Raumes und der Zeit sind nur erfunden, um das Verhältniß der Körper und überhaupt aller Geschöpfe zu einander bestimmen, und um das Nacheinander in den erschaffenen Dingen festhalten, — also überhaupt um die Ordnung in der Schöpfung überschauen und nachahmen zu können; — wie denn diese Maaße in der Schöpfung selbst schon liegen. Aber durch diese Maaße begreifen wir das Wesen der Zeit und des Raumes noch nicht; denn nur Gott begreift wie sich selbst, so auch sein Werk; dem erschaffenen Geiste kommt das Begreifen nicht zu. Durch den göttlichen Willen, daß die Geschöpfe das Sein nicht bloß in der Möglichkeit, sondern auch in der Wirklichkeit haben sollten, ist die Wirklichkeit der Zeit und des Raumes begründet. Weil aber Gott ein Unendliches außer seinem Wesen und Leben nicht setzen kann, — denn könnte Gott dies, so könnte es ja zwei oder mehrere absolute Prinzipien geben, — deßhalb kann das außer Gott Seiende, d. h. das Weltall nur endlich sein oder muß einen Anfang haben. Also der Anfang der Welt ist in dem göttlichen Willen begründet, daß die Welt wirklich sein sollte, und deßhalb vermögen wir den Anfang der Welt nie zu begreifen. Jedoch um uns den Anfang der Welt vorstellbar zu machen und um wenigstens diese Wahrheit, daß die Welt endlich, Gott unendlich ist, auszudrücken, denken wir uns Gott als vor der Welt seiend und übertragen so die Zeit und den Raum auf Gott; was der Wahrheit nach nie geschehen kann; denn der Wahrheit nach kann man nichts Anderes sagen, als Gott ist der Unendliche, das Weltall das Endliche. Weil aber der Anfang der Welt unbegreiflich ist, deßhalb können wir die Auffassung der Welt als einer ewigen Wirkung Gottes, d. h. als einer uns unbegreiflichen, vom Wesen und Leben Gottes verschiedenen und endlichen Wirkung Gottes hingehen lassen, wogegen der Pantheismus die Welt als ewige, d. h. als unendliche und zum Wesen und Leben Gottes mitge-

hörige Wirkung auffaßt. Weil aber der Anfang der Welt durchaus unbegreiflich ist, deßhalb sind wir auch kaum im Stande, diesen Gedanken, die Welt als eine immer gewordene aufzufassen, nämlich und sie dabei doch als ein vom Wesen und Leben Gottes wesentlich verschiedenes Sein festzuhalten, wie das der Offenbarungsgläubige immer thun muß, — in unseren Geist aufzunehmen. Denn wir neigen immer wieder dazu hin, vor der Welt noch ein Etwas zu denken, obschon man diesen Ausdruck „vor der Welt" im eigentlichen Sinne gar nicht gebrauchen kann, wie so eben auseinander gesetzt wurde. Ueber die Schwierigkeit, jene Bezeichnungsweise, die Welt sei ewig, aufzufassen, klagt auch der heilige Thomas (ebendort ad 1), indem er sagt, diese Bezeichnungsweise fordere, ut quodam modo vix intellegibili mundus semper sit factus. Das Wörtchen „immer" (semper) nämlich hat einen ganz verschiedenen Sinn, je nachdem es von Gott oder von der Welt ausgesagt wird. Auf Gott übertragen bedeutet es die Unendlichkeit der göttlichen Vollkommenheit; auf die Welt übertragen, die Unbegreiflichkeit des Anfanges der Welt, welcher allein durch den Willen Gottes bedingt ist, und die Unbegreiflichkeit des Raumes und der Zeit überhaupt. Folglich könnte der Satz: die Welt ist immer gewesen, die Welt ist ewig, entweder nur im uneigentlichen Sinne genommen werden, für: Wir begreifen das Sein der Welt und ihren Anfang nicht; — und dann ist jener Satz eigentlich nur eine leere Spiegelfechterei; auch kann man dem heiligen Thomas eine so dunkle Ausdrucksweise seiner Gedanken nicht zumuthen, weßhalb er selbst sagt, es sei diese Ausdrucksweise kaum mit unserem Denkvermögen aufzufassen; oder aber der Satz: Die Welt ist immer gewesen, die Welt ist ewig, wird im eigentlichen Sinne genommen, und dann bedeutet er: Die Welt hat am Wesen und Sein Gottes Antheil. Das ist die Lehre des Pantheismus, von welcher gewiß der heilige Thomas und jeder Offenbarungsgläubige himmelweit entfernt ist.

Sonderbar verfährt hier Heinrich. Er führt S. 370 die vom

heiligen Thomas in der Abhandlung selbst (in corpore articuli) ausgeführten drei Gründe gar nicht an, und von den acht Einwendungen, die der heilige Thomas sich macht und widerlegt, berücksichtigt er bloß die beiden ersten. Heinrich will, der heilige Thomas habe unterschieden zwischen Erschaffung der Welt und Anfang der Welt, und Thomas lehre, den Anfang der Welt könne man nicht aus der Vernunft wissen, worin er (Heinrich) ihm nicht beistimme. Besonders soll Thomas in der ersten Einwendung, die er sich mache, so unterschieden haben zwischen mundus creatus est und mundus incoepit. Dem ist nicht so, wie ich hinlänglich glaube bewiesen zu haben. Man lese übrigens den heiligen Thomas selbst und urtheile dann.*) In der Lösung der ersten Einwendung liegt bloß der Gedanke, daß, wenn man mit einigen christlichen Philosophen sagen wolle, die Welt sei ewig, — wie der heilige Thomas ja selbst in jüngeren Jahren eine Abhandlung de aeternitate mundi geschrieben hat, — dies offenbar nicht in dem Sinne geschehen könne, als wenn die Welt eine von Gott unabhängige Substanz wäre; denn dann gäbe es ja zwei absolute Prinzipien; — sondern nur in dem Sinne, daß der ewige Wille Gottes, die Welt zu setzen, jedes Vor-der-Welt gänzlich ausschließt; was eben das Schwierigste für unsere Auffassung bei der ganzen Lehre von der Schöpfung ist, weßhalb Thomas dort sagt, so sei die Welt nach einem modus vix intelligibilis immer gewesen, weil man sich vor der Welt Nichts denken darf. Aber darum, wenngleich man in diesem Sinne sagen kann: Die Welt ist immer gewesen, ist die Welt doch endlich. Denn Gott kann außer seinem Wesen und Leben nur ein Endliches setzen, indem es ja sonst zwei absolute Prinzipien gäbe. Ich begreife übrigens nicht, wie ein vernünftiger Mensch dem heiligen Thomas den Irrthum

*) Dann wird man auch einsehen, daß die Behauptung eines Gelehrten, die ich einstens mündlich vortragen hörte, „Thomas lehre hier bloß, man wisse nicht aus der Vernunft, daß die Welt vor sechstausend Jahren angefangen habe,“ auf Nichts beruht.

zuschreiben kann, zwischen Anfang der Welt und Erschaffung der Welt zu unterscheiden.

Lehrt also Thomas: Wir wissen nur durch den Glauben, daß die Welt nicht immer gewesen ist, so kann das nur heißen: Wir wissen nur durch den Glauben, daß die Welt am Wesen und Leben Gottes keinen Antheil hat, oder daß die Welt nichts Göttliches ist, nicht das Andere Gottes, nicht die Effulguration oder Efflorescenz oder Emanation Gottes, sondern ein von Gott wesentlich verschiedenes Sein. Hat aber Thomas dieses gelehrt, und zwar in seiner theologischen Summe, einem Werke, welches er durch den Tod verhindert nicht vollendet hat, und welches er selbst als die Frucht seines Lebens angesehen hat,*) dann hat Thomas die kosmologischen Beweise und überhaupt alle Gottesbeweise aus der bloßen Vernunft nicht anerkannt; denn den ontologischen verwirft er selbst, vgl. P. I, quaest. 2, art. 1, ad 2; den kantischen und günther'schen aber hatte er nicht, und überhaupt wird auch in allen diesen Beweisen die Endlichkeit des Weltalls aus der Vernunft bewiesen, was Thomas eben hier bestreitet. Mithin ist der endgültige Abschluß der ganzen Lehre des heiligen Thomas über die Erkenntniß Gottes aus unserer Vernunft, daß wir die Persönlichkeit Gottes, d. h. Gott als den Dreieinigen, — denn von einer Persönlichkeit Gottes kann gar nicht die Rede sein, ohne daß wir den dreieinigen Gott darunter verstehen, — und den Anfang des Weltalls als eines von Gott wesentlich verschiedenen Seins nur durch die göttliche Offenbarung, aber nicht durch die Vernunft zu beweisen im Stande sind. Die Unendlichkeit Gottes und Endlichkeit der Welt sind dem Offenbarungsgläubigen immer korrelative Begriffe, so daß durch den einen der andere gefordert ist.

Aber kommen wir durch diese Behauptung, der heilige Tho-

*) Irrthümlich ist die Behauptung, der heilige Thomas habe diese Meinung später retractirt. Denn seine theologische Summa ist sein letztes und gewiß auch vollendetstes Werk. In diesem findet sich aber nirgends diese Meinung widerrufen.

mas habe die Erkennbarkeit Gottes durch die Schlüsse der Vernunft oder durch einen Verstandesbeweis mit andern Worten geleugnet, nicht mit den vier Propositionen in Widerspruch, welche die Congregatio Indicis gegen Schluß des Jahres 1855 approbirt und formulirt, und welche der Erzbischof von Paris in einem Hirtenbriefe vom 12. Dezember 1855 bekannt gemacht hat? Keineswegs. Diese Thesen sind nämlich folgende: I. Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant. II. Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum, ad probandum animae rationalis spiritualitatem ac libertatem contra naturalismi ac fatalismi sectatorem allegari convenienter nequit. III. Rationis usus fidem praecedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiae conducit. IV. Methodus, qua usi sunt divus Thomas, divus Bonaventura, et alii post ipsos Scholastici, non ad rationalismum ducit neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc, praesertim approbante vel saltem tacente Ecclesia, usurpaverint. Von diesen vier Thesen handelt die erste und die dritte über das Verhältniß der natürlichen Thätigkeit zum Glauben, und darum gehören beide nicht hieher. Die vierte handelt über die Methode der Scholastiker, die Theologie zu behandeln, überhaupt sie will die Scholastiker gegen die bitteren Vorwürfe, welche ihnen deßhalb nicht bloß von den Reformatoren, sondern auch von älteren und neueren katholischen Theologen gemacht werden, als wären sie nur dem Rationalismus ergeben, in Schutz nehmen. Es gehört also nur die zweite Thesis hieher: Ratiocinatio cum certitudine Dei existentiam

probare potest. Kommen wir mit diesem Satze in Widerspruch? Darauf antworten wir:

1. Sätze, welche von der Congregatio Indicis approbirt sind, haben noch keine dogmatisch-bindende Kraft. Auch die Moral des heiligen Alphons ist von der Congregatio Indicis und zuletzt von Gregor XVI. wiederholt approbirt; Gury widerspricht ihm in vielen wichtigen Entscheidungen, ohne daß man diesen deßhalb als unkirchlich ansehen dürfte. Erst wenn das Oberhaupt der Kirche eine Lehre als irrthümlich, oder doch als verwegen und anstößig bezeichnet, muß dieselbe zurückgenommen werden. Käme übrigens der heilige Thomas mit einer kirchlichen Entscheidung in Widerspruch, wie z. B. hinsichtlich seiner Lehre von der unbefleckten Empfängniß, so hätte er dies selbst zu verantworten. So lange er aber mit kirchlichen Entscheidungen nicht in Widerspruch kommt, machen wir alle seine Ansichten zu den unsrigen, und darum auch diese, daß man aus der Vernunft den Anfang der Welt nicht beweisen könne. — Aber, sagt Heinrich mit großem Ernste, diese Approbation der Congregatio Indicis ist am 11. Juni 1855 von Pius IX. gut geheißen. Ich sollte meinen, Heinrich habe längst gewußt, daß der heilige Alphons in seiner Moral selbst bei den päpstlichen Bullen (die doch über den Breven stehen), selbst wenn sie sub poena excommunicationis verbinden, zwischen den approbativen und präzeptiven unterscheidet; man vgl. z. B. lib. III. nr. 839: Hinc bene aiunt (auctores citati), praefatas bullas non obligare, cum non sint *praeceptivae, sed tantum approbativae* conditionum in eis expressarum. Daran, daß Busembaum, Suarez, und der heilige Alphons so oft sagen, der Papst könne in diesem oder jenem Falle wohl als doctor privatus geredet haben, denn er sei nur ex cathedra docens unfehlbar, will ich gar nicht einmal erinnern. In jener Bestimmung der Congregatio Indicis stand zudem ausdrücklich, daß sie nur eine approbative Bedeutung haben wolle. Daß die Dekrete dieser Congregation in Glaubens- und Sitten-

lehren, um welche es strenge genommen sich übrigens hier gar nicht handelt, sondern nur um ein praeambulum ad fidem, keine präzeptive Bedeutung haben können, weiß Jeder. Freilich wenn die Congregatio Indicis Bücher zu lesen verbietet, sind alle Gläubigen ihr Gehorsam schuldig, theils weil sie hier im Namen des Papstes nach dem Auftrage des Tridentini befiehlt, theils weil das Lesen oder Nichtlesen gewisser Schriften auch eine res disciplinaris ist. Was wird aber erst Heinrich sagen, wenn er im heiligen Alphons lib. VI, nr. 440 lies't: Improbabilitas et falsitas non sunt censurae theologicae; — worin ich freilich dem heiligen Alphons und dem Kardinal Lugo insofern nicht beistimmen kann, als jeder gewissenhafte Katholik eine Proposition, die der Papst ex cathedra docens auch nur als temeraria oder periculosa oder non omnino probanda bezeichnet, nach meiner Meinung widerrufen muß. Aber, sich immer consequent bleibend, fordert der heilige Alphons ibidem nr. 548, damit eine päpstliche Bulle in Glaubenssachen Kraft habe, müsse es auch feststehen, daß der Papst in derselben ex cathedra gesprochen habe (et constat ex eadem bulla, Pontificem locutum fuisse ex cathedra). Ja ibidem nr. 556 verwirft er sogar eine Entscheidung der Sacra Poenitentiaria, weil sie nach seinem Urtheile mit der päpstlichen Entscheidung nicht stimme. So frei im Denken ist jener heilige Mann, den doch die Kirche selbst so hoch gestellt hat! Also durch diese Approbation jener Thesis von Seite der Congregatio Indicis ist dogmatisch noch nichts entschieden.

2. Jener Satz: Ratiocinatio cum certitudine Dei existentiam probare potest, ist doch selbstredend nur in Beziehung auf den Zustand der Menschheit zu verstehen, wie derselbe gegenwärtig in Wirklichkeit ist. Deßhalb versteht man auch in Rom unter ratiocinatio die gesammte Thätigkeit der Vernunft als einer natürlichen Kraft, wie dieselbe gegenwärtig ist. Die Menschheit aber ist faktisch eine solche, daß sie die Thatsache der ursprünglichen Offenbarung Gottes und die beständige Er-

haltung dieser Offenbarung bleibend weiß und besitzt. Da nun zur vernünftigen und rein natürlichen Erkenntniß auch die Kenntniß der Geschichte gehört, als des Selbstbewußtseins des menschlichen Geschlechtes, und da jeder wissenschaftlich Gebildete diese Thatsache der Selbstoffenbarung Gottes im menschlichen Geschlechte auffinden und von ihm die wissenschaftlich nicht Gebildeten sie vernehmen können, so kann das vernünftige Denken insofern allerdings das Dasein Gottes beweisen; denn Thatsachen muß man annehmen. Die Gewißheit der Geschichte aber (fides historica) nehme ich ganz gleich mit der mathematischen oder mit der durch Syllogismen gewonnenen Gewißheit; z. B. die Schlacht bei Marathon ist mir eben so gewiß, als der pythagoräische Lehrsatz. Aller Glaube stützt sich zuletzt immer auf geschichtliche Thatsachen, deren Zusammenfassung die Existenz der sichtbaren Kirche Gottes ist. Thatsachen sind der letzte Grund alles Glaubens.

Denn gesetzt auch, man könnte durch jene von so vielen Philosophen und Theologen versuchten und gebilligten Vernunftschlüsse oder Verstandesbeweise (ratione, wohl zu unterscheiden von ratiocinatione: ratio ist ein Vernunftbeweis oder Verstandesbeweis; ratiocinatio alles vernünftige Denken überhaupt; jenes ist das mathematische Denken oder das Denken im Syllogismus; dieses kann auch das geschichtliche Erkennen sein) das Dasein des persönlichen, außerweltlichen und überweltlichen Gottes beweisen: so ist dieser durch einen Verstandesbeweis gefundene Gott doch lange nicht der Gott, welcher der Gegenstand des Glaubens für den Juden vor Christus war. Und das ist wohl zu bedenken. Denn Glauben ist die Unterwerfung unsrer Erkenntniß (Vernunft oder Verstand, wie man sagen mag, ist gleichgiltig, weil beide den einen intellectus bilden) unter die sichtbar uns gegenübertretende göttliche Auctorität. So erklärt die heilige Schrift 2. Cor. 10, 5 den Glauben (in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi). Glauben kann die vernünftige Creatur nur an Gott.

Sichtbar aber muß dem Menschen die göttliche Auctorität gegenübertreten, weil der menschliche Geist das unmittelbare Lebensprinzip des Körpers ist, und daher durch den Körper und im Körper all sein Sein und alle seine Entwicklung finden soll. Deßhalb ist das formelle Prinzip alles Glaubens nach dem Erlösungswerke Christi die göttliche Auctorität der sichtbaren Kirche, während des Lebens Christi die göttliche Auctorität des sichtbaren Sohnes Gottes, von der Erschaffung des Menschen bis auf die Erscheinung Christi hin die sichtbaren Wunder von denen gewirkt, die als Gesandte Gottes auftraten. D. h. der Glaube stützt sich zuletzt immer auf äußerlich vernehmliche oder sichtbare Thatsachen. Er ist daher eine Thätigkeit der Vernunft und des Willens zugleich, niemals der Vernunft allein, kommt auch nie durch die Vernunft allein zu Stande, sondern zuletzt nur durch die Mitwirkung unseres freien Willens mit der actuellen Gnade, wenngleich bei dieser Mitwirkung der freie Wille noch der heiligmachenden Gnade entbehrt und im Stande der Todsünde ist. So wie daher im alten Bunde nur der Israelit, der sich der mosaischen Lehre wegen ihrer ursprünglich und später sichtbar fortgesetzten, göttlichen Beglaubigung unterwarf, von Glauben sprechen konnte, und während des Lebens Christi nur derjenige, welcher sich Christo als dem sichtbaren Sohne Gottes unterwarf: so kann nach Vollbringung des Erlösungswerkes Christi allein derjenige von Glauben sprechen, welcher sich der sichtbaren apostolischen Kirche unterwirft, d. h. welcher sich Rom unterwirft, weil die apostolische Einrichtung der Kirche den Primat des römischen Bischofs in sich schließt, und weil die Apostolicität in allen andern Kirchen außer in der römischen untergegangen ist, weßhalb ohne Unterwerfung unter den Papst und ohne Verbindung mit ihm das Merkmal der Apostolicität, was doch für die wahre Kirche Christi und folglich für den wahren Glauben durchaus nothwendig ist (nulla ecclesia sine episcopo, nullus episcopus sine successione apostolica), gar nicht einmal besteht. Dieser durch die Gnade Gottes und den freien Willen zu Stande ge-

kommene Glaube ist dann aber nur noch der todte Glaube (fides informis). Wenn daher auch ein Nichtkatholik alle Wahrheiten der katholischen Kirche aus Schrift und Tradition annimmt, so hat er nur die materiellen Objecte des Glaubens (fides, quae creditur) in seine Erkenntniß aufgenommen, aber er hat keinen Glauben. Kann sich aber der Glaube nur auf eine sichtbare göttliche Auctorität stützen, dann ist nichts damit gewonnen, durch jene Syllogismen Gott zu beweisen; — oder man müßte die anmaßende Behauptung aufstellen, durch diese Syllogismen allein könne man die vernünftige Begründung des Glaubens liefern. Im Gegentheile man kann den Glauben auf sehr verschiedene Weise vernünftig begründen, d. h. den Menschen dahin bringen, daß er vernünftigerweise gegen die Annahme des Glaubens Nichts mehr einwenden kann, so daß er sieht, es stehe nur bei seinem freien Willen, ob er glauben wolle oder nicht. Also selbst jene Syllogismen müssen zuletzt auf die äußern und sichtbaren Thatsachen zurückkommen und diese zu Hülfe nehmen. Dieses Schließen aus Thatsachen, daß es einen Gott gebe, ist aber auch ein vernünftiges Erkennen; und somit sind wir mit jenem Satze: Ratiocinatione existentia Dei comprobare potest vollkommen einverstanden.

3. In jenem Satze: Ratiocinatio cum certitudine Dei existentiam probare potest ist mit keinem Worte davon die Rede, daß Gott als Weltschöpfer im Sinne der Offenbarung durch das vernünftige Denken bewiesen werden könne. Alle Entscheidungen kirchlicher Behörden aber sind immer stricte zu interpretiren. Man vergleiche den heiligen Alphons lib. III, nro. 152; wo er die 26., 27. und 28. von Innocenz XI verdammte Proposition erklärte; und man vergleiche Gury, nro. 239 (de cooperatione), wo er die von Innocenz XI verdammte (51.) Proposition: Famulus, qui, submissis humeris, scienter adiuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem et multoties ei subservit, deferendo scalam, aperiendo ianuam aut quid simile cooperando, non

peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta, ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur — in der gezwungensten Weise erklärt, so daß man ihm unmöglich beistimmen kann: Sed evidenter haec verba *aperiendo ianuam* intelligi debent de apertione violenta domus alienae ut ex contextu patet. *)

4. Endlich ist auch durch jenen Satz: Deus ratiocinatione cognosci potest im Allgemeinen nichts Anderes gesagt, als dies, daß der Glaube durch die Vernunft begründet werden kann und soll. Wer würde nun aber so unvernünftig und überspannt sein, dieses leugnen und etwa mit Tertullian sagen zu wollen, die Vernunft sei gegen den Glauben? Wenn die heiligmachende Gnade in den natürlichen Kräften des Menschen, deren Inbegriff Sein, Vernunft und Wollen sind, ihren Träger hat oder dem Menschen eingegossen wird, und wenn dieses übernatürliche Ebenbild Gottes den natürlichen Menschen verklären soll: dann muß doch offenbar der Glaube einer vernünftigen Begründung fähig sein, oder dann muß doch offenbar die Philosophie der Theologie als deren Dienerin vorhergehen, — oder man müßte die natürliche Kraft des Menschen durch die Gnade vernichtet werden lassen, was ja nicht einmal in der ewigen Seligkeit der Fall sein wird. Andres fordert die Kirche Nichts, als daß der Glaube vernünftig begründet werde; denn der Glaube ohne vernünftige Begründung das ist eben die Lehre und das System des Traditionalismus; wie, hat sie nirgends geboten. Ich wähle aber die vernünftige Begründung des Glaubens durch geschichtliche Thatsachen, deren Gewißheit ich mathematischen Beweisen und philosophischen Vernunftschlüssen gleichsetze.

---

*) Merkwürdigerweise widerspricht er in der Lehre von der Restitution, nro. 664. 2° dieser Thesis selbst: Eximuntur ab omni restitutione *atque peccato*, qui coacti metu gravis damni obeunt functiones ad damnum praevias et in ipsum remote tantum influentes, v. g. scalam applicare, murum conscendentem adiuvare. Die Worte ab *omni* peccato sind irrig, weil sie der Verdammung jener Proposition widersprechen.

Indessen wir wollen zugeben, daß das Wort „Gott" im Munde eines Offenbarungsgläubigen und darum gewiß auch in den Entscheidungen aller kirchlichen Behörden den Gott der Offenbarung d. h. den außerweltlichen und überweltlichen Schöpfer der Welt aus Nichts bedeutet. Dann läßt doch immer jene Thesis die Möglichkeit, das Dasein Gottes zu beweisen, nur nach gegebener Offenbarung zu, indem das Wissen um die Existenz derselben auch von einer bloß vernünftigen Thätigkeit nicht ausgeschlossen sein kann, wie wir vorher andeuteten. Also würde aus jener Proposition höchstens folgen, daß die Vernunft Gott im Sinne der Offenbarung zu erkennen vermag, nachdem Gott sich ursprünglich geoffenbart hat, daß also die Vernunft dem Menschen das Ziel anweis't, wohin er mit seinem Forschen zu streben habe. Diese Behauptung nun, die Vernunft vermöge Gott nach gegebener Offenbarung auch aus sich zu erkennen, halten wir für eine gleichgültige Sache, auf die es nicht viel ankommt. Denn hinsichtlich aller Gottesbeweise handelt es sich zuletzt nur um die Frage, ob wir aus der Vernunft den Anfang der Welt als eines von Gott wesentlich verschiedenen Seins beweisen können, was nach Ansicht des heiligen Thomas, die wir zur unsrigen machen, unmöglich ist. Diese Ansicht des heiligen Thomas aber wird durch das Zeugniß der Naturwissenschaften bekräftigt. Die Frage nach dem Ursprunge unseres Weltkörpers und des gesammten Universums und nach dem Verhältnisse desselben zu Gott haben die Naturwissenschaften noch nie zu lösen vermocht und die gebildetsten Völker des Alterthums haben diese Fragen entweder im Sinne des Dualismus oder aber des Pantheismus beantwortet. Es ist mir nicht unbekannt, daß viele neuere Naturforscher den Beweis für das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung in folgenden sechs Hauptgedanken zu liefern suchen. 1. Das Universum besteht aus Makrokosmen und Mikrokosmen. 2. Die Makrokosmen bestehen aus anorganischen Massen, d. h. aus Zusammenballungen solcher Theile, die a) in der Regel aus binären chemischen Verbindun-

gen zusammengesetzt sind; b) amorph oder in Krystallform vorhanden sind; c) nie aus Zellen gebaut sind. 3. Die Mikrokosmen entstehen sämmtlich entweder aus einer pflanzlichen oder thierischen Zelle und bestehen ganz aus Zellen (sogar die härteren Theile derselben, z. B. die Knochen und Zähne der Thiere); d. h. sie sind organische Körper. 4. Es gibt keinen Uebergang von den anorganischen zu den organischen Körpern; d. h. obschon die organischen Körper in ihren Elementen (Grundbestandtheilen) den Elementen der anorganischen Körper gleich kommen und auch ihre Elemente aus der anorganischen Welt nehmen, so können doch nicht die einfachen oder binären (selten trinären) chemischen Verbindungen der anorganischen Körper sich zur Zelle verbinden und so den Pflanzen- oder Thierkörper aufbauen. 5. Es gab eine Zeit wo auf der Erde weder organische Wesen waren, noch sein konnten. 6. Weil a) die Materie eine Zelle (somit auch einen Pflanzen- und Thierorganismus) nicht bildet und nicht bilden kann, und b) die Zelle doch auf der Erde eine so weite Verbreitung hat. Also muß ein außer der Materie befindliches Wesen die Zelle oder die aus denselben bestehenden Pflanzen und Thiere geschaffen haben. — Indessen aus diesen Gedanken folgt noch keineswegs, daß die Zellen bildende Kraft der Materie nicht immanent ist, oder daß beide, Materie und Formen bildende Kraft oder Geist nicht vereinigt und beide von Ewigkeit sind; und ebensowenig folgte aus jenen Gedanken der Anfang des ganzen Universums, der doch im Begriffe der Erschaffung aus Nichts nothwendig liegt. Nehmen doch die Pantheisten jetzt gewöhnlich an, daß Geist und Materie, beide vereinigt von Ewigkeit seien. So wird die Ansicht des heiligen Thomas durch das Zeugniß der ganzen gebildeten Menschheit selbst bekräftigt. Wer dieses Zeugniß übersehen wollte, würde allbekannte Thatsachen der Geschichte unbeachtet lassen. Ebenso beweis't die Geschichte der neueren Philosophie, daß der Mensch, wenn er sich über den Ursprung der Welt Rechenschaft geben und, soweit es möglich ist, denselben erklären will, ohne das

biblische Schöpfungsdogma zum sichern Führer zu nehmen, sich gänzlich verwirrt und in eine Masse der widersprechendsten und unsinnigsten Hypothesen, sowie äußerst verderblicher Irrthümer verliert, die zuletzt jede Auctorität der Vernunft in Zweifel stellen.

Endlich kann man auch noch mit allem Rechte sagen, daß der heilige Thomas, wofern er die Erkennbarkeit Gottes im Sinne der göttlichen Offenbarung, d. h. als des Schöpfers der Welt aus Nichts gelehrt hätte als durch die Kräfte der bloßen Vernunft möglich, auch das Geheimniß der Trinität als durch die Kräfte der natürlichen Vernunft erkennbar gelehrt haben müßte. Denn Gott besteht der Wirklichkeit nach nicht als der Einpersönliche, und er kann daher auch nie als der Einpersönliche gedacht werden, sondern er besteht der Wirklichkeit nach nur als der Dreipersönliche. Darum kommen im alten Testamente zahlreiche Andeutungen von der Trinität vor, und darum suchen viele Theologen ebenso wie das Dasein Gottes im Sinne der Offenbarung, ebenso auch die Trinität allein durch die menschliche Vernunft zu beweisen. Aber davon will Thomas Nichts wissen; vgl. P. I, quaest. 32, art. 1.

Auch übersehe man nicht, daß, sowie alles menschliche Erkennen durch die Sinne seinen Anfang nimmt, ebenso auch alle menschliche Bildung, die natürliche sowohl als die übernatürliche, von außen, d. h. durch äußere Belehrung und äußere Thatsachen, in den Menschen kommt. Daher die ursprüngliche Weckung des Selbstbewußtseins im Menschen, d. h. seiner Stellung Gott gegenüber*) und der Außenwelt gegenüber im Menschen durch die göttliche Ansprache und das göttliche Gebot; daher die sichtbare Offenbarung Gottes in ihren sichtbaren Trägern und mit ihrem sichtbaren Gottesdienste; daher die in allen ihren Einrichtungen sichtbare Kirche; daher die heiligen sieben Sakramente des neuen Bundes als die sichtbaren werkzeuglichen Ursachen,

*) Denn das Selbstbewußtsein im eigentlichen und vollen Sinne des Wortes findet erst dann Statt, wenn der Mensch seine Stellung und sein Verhältniß Gott gegenüber erkennt.

uns die heiligmachende Gnade, diese zum ewigen Leben unentbehrliche Kraft zu vermitteln; daher die Sanktionirung auch solcher Gesetze in der göttlichen Offenbarung (von Adam bis Christus), die sich allein auf die natürlichen und äußeren Güter (Leben, Besitzthum, Gesundheit, Ehre) beziehen. Daher ist die Bestätigung der göttlichen Offenbarung als solcher durch allein innere Kriterien unmöglich und zuletzt nur durch äußere Thatsachen (Wunder und Weissagungen) sicher. Also das Grundgesetz aller menschlichen Bildung ist dieses, daß sie von außen zu dem Menschen gelangt. Grund und Mittelpunkt und Ziel aller menschlichen Bildung ist aber die Religion und darum die Erkenntniß Gottes. Um die Frage, wie man Gott gegenüber stehe, bewegt sich alle Philosophie. Denn die göttliche Gnade treibt jeden Menschen ohne Ausnahme an, sein ewiges Heil zu wirken, indem der heilige Schutzengel jeden Menschen wenigstens erleuchtet, wiewohl er nicht immer das Begehrungsvermögen erregt, da Vernunft und Freiheit zum Handeln genügen. Denn der übernatürliche Endzweck ist für alle Menschen bestimmt, und darum thut Gott von seiner Seite um Christi willen Alles, daß jeder Mensch ihn erreichen kann. Wegen dieser göttlichen Antriebe ist der Mensch über die Frage, wie er Gott gegenüber stehe, niemals ruhig, bis er entweder die richtige Beantwortung derselben gefunden hat; (auch der von der menschlichen Gesellschaft ganz Abgeschnittene kann zur Erkenntniß des wahren Glaubens gelangen, wie der heilige Thomas und mit ihm die tüchtigsten Theologen mit Recht lehren); oder bis er sich in eine falsche Antwort auf jene Frage hineingearbeitet hat. Von diesen göttlichen Antrieben, von dem Kampfe des Geistes Gottes mit dem menschlichen Geiste redet der heilige Paulus Röm. 2, 14. 15. 16. — Also muß auch die Erkenntniß Gottes ursprünglich durch äußere Thatsachen zu dem Menschen gekommen sein; wenngleich die Befähigung, diese Erkenntniß und damit höhere geistige Bildung überhaupt

in sich aufnehmen zu können, zum Wesen der menschlichen Natur gehört.

Heinrich scheint sich den Kernpunkt der hier obschwebenden Frage, welchen ich doch so deutlich angegeben habe, ob die Vernunft allein ohne jegliche Anregung von Außen Gott erkennen könne, und welchen doch auch die gleich im Anfange dieses Aufsatzes von mir angeführten Herausgeber des heiligen Thomas so bestimmt hervorgehoben haben, nicht bemerkt zu haben, indem er in seinem Aufsatze gegen mich S. 301 und 302 schreibt: „Wir stellen nicht in Abrede, daß der gefallene Mensch ohne Beihülfe der übernatürlichen Offenbarung und Gnade von dieser wahren und vernünftigen Gotteserkenntniß (nämlich als Schöpfers der Welt aus Nichts) gar sehr defizirt und sehr leicht in die unvernünftigen Irrthümer des Polytheismus, Pantheismus, Materialismus, Dualismus u. s. w. verfällt. Ist es ja Dogma, daß der gefallene Mensch ohne die Offenbarung und Gnade Gottes es nimmer zu einer vollständigen von Irrthum und Zweifel freien Erkenntniß jener natürlichen Wahrheiten von Gottes Dasein, Wesen und Eigenschaften, von der Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele, von der Freiheit des Willens und von dem natürlichen Sittengesetze, welche man praeambula fidei nennt, bringt. Was dieses Dogma lehrt, zeigt uns auch die Geschichte des Heidenthums und der antiken heidnischen wie der modernen unchristlichen Philosophie als Thatsache auf. Allein jenes Dogma und diese Thatsache schließt die obige Wahrheit, daß nämlich an sich die Möglichkeit bestehe, daß der Mensch alle diese Wahrheiten durch das Licht der Vernunft und aus den bloß natürlichen Erkenntnißquellen erkennen und derselben gewiß werde, keineswegs aus, sondern vielmehr ein. Es ist nämlich nach der Lehre des Glaubens jene in Folge des Sündenfalls eingetretene Unmöglichkeit, die praeambula fidei vollständig sicher und richtig durch das Licht der Vernunft zu erkennen, keineswegs eine absolute und physische — wie bezüglich der Mysterien — sondern eine rela-

tive und moralische. Sie hat ihren Grund weder in der Natur des Menschen noch in der Natur jener Wahrheiten, sondern in der in Folge des Falls eingetretenen Korruption, in Folge deren der gefallene Mensch es zu jener Gotteserkenntniß nicht bringt, zu der er von Natur und an sich allerdings gelangen könnte und sollte. Wenn aber nun diese Unfähigkeit der Vernunft lediglich eine moralische, im Sündenfalle begründete ist, so ergibt sich daraus schon, daß die von jener Korruption befreite christliche Vernunft allerdings im Stande ist, jene gesammte natürliche Wahrheit von Gott und den göttlichen Dingen als vernünftige Wahrheit vollständig zu erkennen und unter vollkommener Widerlegung aller entgegenstehenden Irrthümer aus vernünftigen Gründen zu beweisen."

Hier gesteht Heinrich zu, daß für „die **christliche** Vernunft" „die moralische Möglichkeit" bestehe, Gott als Schöpfer der Welt zu beweisen. Vernunft als natürliche Kraft wie sie hier ja doch nur in Betracht kommt, ist doch Vernunft; die heidnische, jüdische, muhammedanische, buddhistische und christliche Vernunft sind ganz dieselbe Vernunft. Wo aber jenes vom Verfasser angeregte Dogma verkündigt ist, wissen wir nicht. Denn Dogma ist bloß, daß der Glaube vernünftig begründet werden soll, weil das Tridentinum Sess. VI, cap. 6 erklärt, daß der Glaube, die erste Bewegung des Menschen zu Gott, von der Gnade Gottes und der Freiheit des Menschen, d. h. von der Gnade Gottes und der vernünftigen Thätigkeit des Menschen ausgeht, und weil die Gnade immer auf die Natur, d. h. auf Vernunft und Freiheit sich stützt. S. 303 will der Verfasser, daß „die Vernunft diese Wahrheiten, nachdem sie dieselben durch die Offenbarung erkannt, sie auch aus Vernunftgründen zu erkennen und zu beweisen im Stande sei." Das bezweifelt Niemand auf der ganzen weiten Welt. Aber dann haben wir keine Beweise mehr, die aus der Kraft der bloßen Vernunft geschöpft sind, sondern nur solche, die aus der Kraft der durch die Offenbarung

erleuchteten Vernunft geschöpft sind. Uebrigens hat Heinrich gar sehr Unrecht, wenn er hier behauptet, es sei ein Dogma (sic!), daß der Mensch oder doch „wenigstens die christliche Vernunft" Gott als den außerweltlichen und überweltlichen beweisen könne. Wo dies Dogma ausgesprochen sei, hat Heinrich wohlweislich nicht angegeben; denn es ist nirgends ausgesprochen. Im Gegentheile ist bloß dieses in Beziehung auf den vorliegenden Gegenstand Dogma, daß der Glaube vernünftig begründet werden muß. Denn dies folgt nothwendig 1. daraus, daß der Glaube nach Lehre der katholischen Kirche in jedem Menschen, der des Vernunftgebrauches fähig ist, Sache des eigenen freien Willens ist. Die Glaubenssymbole sagen Credo, nicht Credimus, weil Glauben oder Nichtglauben Sache des eigenen freien Willens in jedem einzelnen Menschen und daher etwas durchaus Subjectives ist; und das Tridentinum sagt Sess. VI, cap. 6: *Libere* moventur homines in Deum *credentes*. Der freie Wille aber ist von der Vernunft unzertrennlich. Vernunft und Freiheit bilden den Mittelpunkt aller natürlichen Kräfte. Das Glauben kommt eben dadurch zu Stande, daß der freie Wille durch die Kraft der göttlichen Gnade der Vernunft befiehlt, den Inhalt des Glaubens in sich aufzunehmen. Also muß der Glaube nach Lehre der katholischen Kirche immer einer vernünftigen Begründung fähig sein. 2. dasselbe folgt daraus, daß der Mensch auch im Stande der gefallenen Natur und im Stande der Todsünde immer noch einen freien Willen hat. — Sonderbarer Weise verwandelt sich dieses „Dogma" später bei Heinrich in eine „sententia communis et certa!" Beides, sowohl das dogma, als die sententia communis et certa, ist ein subjektives Urtheil von Heinrich, dem ich nur beifüge: ut tu asseris et dicis, sed non probas.

Wie aber der Glaube vernünftig begründet werden soll, ist und bleibt immer noch Problem, so unangenehm auch für Heinrich diese Behauptung ist. Daß eine gewisse Schule hier

allein gelten möchte, ist ein der menschlichen Schwäche verzeihlicher Wunsch. Aber diese Prätension kann nicht zugelassen werden, weil sich die Kirche noch über keinen Versuch, das Verhältniß zwischen Vernunft und Glauben festzustellen, als über den ihrigen, d. h. ihren Geist und ihren Sinn über diesen Punkt ausschließlich wiedergebenden ausgesprochen hat. Also bleibt das Verhältniß zwischen Vernunft und Glauben immer noch Problem, ebenso, wie es Problem bleibt, wie der Einzelne zum Glauben gelangt, das Geheimniß der wirksamen Gnade. Mit diesem Probleme hat die Verurtheilung Lamenais', Günther's und Hermes's gar Nichts zu thun; wodurch, wie Heinrich meint, die Frage über das Verhältniß zwischen Vernunft und Glauben für immer abgeschlossen sei.

Wollte man endlich die hier vertheidigte Ansicht so verstehen, als nähmen wir einen Glauben ohne vernünftige Begründung an, so wäre das wohl nur eine absichtliche Mißdeutung. Denn wir haben deutlich entwickelt, daß im Wege der geschichtlichen Forschung (ratiocinatione) eine Erkenntniß Gottes im Sinne der Offenbarung möglich ist. Dann hat aber der Glaube seine vernünftige und natürliche Grundlage, die er offenbar immer haben muß. Nur der Traditionalismus will beim Aufnehmen des Glaubens- oder Offenbarungsinhaltes nicht auch ein Prüfen und Urtheilen stattfinden lassen. Dieses erst kürzlich gegründete System ist offenbar falsch; denn dann müßte ja der Mensch auf seine Vernunft und deren Thätigkeit verzichten; der Inhalt der göttlichen Offenbarung, welcher vom Erkenntnißvermögen auf Befehl des freien Willens aufgenommen werden soll, wäre einer natürlichen Begründung gar nicht mehr fähig; die Gnade des Glaubens stände ohne die Grundlage der Natur da; der Inhalt des Glaubens könnte auch Solches enthalten, was der Vernunft widerspräche, und es ließe sich zwischen wahrer und falscher Offenbarung und Tradition kein Unterschied mehr machen.

Uebrigens kann Jeder über den hier behandelten Gegen-

stand denken, wie er will. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas. Denn wir Katholiken stimmen Alle damit überein, daß der Glaube vernünftig begründet werden muß, und daß es folglich auch eine vernünftige Erkenntniß Gottes neben der aus dem Glauben gewonnenen geben muß, welche vernünftige Gotteserkenntniß die Grundlage dieser und darum die Grundlage alles Glaubens ist. Wie aber der Glaube vernünftig begründet werden soll, darüber hat die Kirche noch nichts entschieden. Es ist daher auch durchaus gefehlt, wenn eine gewisse Schule sich anmaßen will, in der vernünftigen Begründung des Glaubens den einzig wahren und richtigen Weg einzuhalten, und wenn diese Schule diesen Weg in dem von ihr vermeintlich gegebenen Verstandesbeweise für das Dasein des außerweltlichen und überweltlichen Gottes findet. Ein Verstandesbeweis für das Dasein dieses Gottes, d. h. des Gottes im Sinne der Offenbarung oder des Schöpfers der Welt aus Nichts läßt sich nach unsrer Ueberzeugung nicht führen; eine vernünftige Erkenntniß dieses Gottes ist wohl möglich und muß erlangt werden, weil sonst der Glaube ohne Begründung da stände, d. h. in der Luft schwebte oder ein Köhlerglaube wäre. Darum sagt auch der heilige Thomas mehrmals, es mußten rationes necessariae, rationes cogentes gegeben werden, d. h. der Mensch müsse gegen die Annahme des Glaubens vernünftiger Weise nichts mehr einzuwenden im Stande sein. Die Aufgabe der Philosophie, der menschlichen oder der natürlichen Wissenschaft überhaupt, ist es, die vernünftige Begründung des Glaubens zu liefern, d. h. den des Vernunftgebrauches mächtigen Menschen dahin zu führen, daß er gegen die Annahme des Glaubens vernünftigerweise nichts mehr einwenden kann; und in dieser Aufgabe ist die Philosophie durchaus selbstständig. Es gibt aber unzählige Wege und Anknüpfungspunkte in ihr, auf die der Glaube sich stützen kann. Jeder muß aber den katholischen Glauben so fest in sich begründet haben, daß er für denselben ohne Bedenken in den Tod gehen kann.

Zum Schlusse verweise ich auf die Revue Catholique, Sixième Serie, Année 1860, 4me Livraison. Avril.

Die Universität Löwen hat am 1. Februar ds. J. an die Congregatio Indicis folgende vier Fragen gerichtet:

1) An licet auctoribus catholicis, in disquisitione mere philosophica de vi nativa rationis humanae, docere: Deum, si voluisset, potuisse quidem ita condere hominem, ut is ipsa sola suae rationis vi et ope veritatum ordinis naturalis menti eius inscriptarum, nullo praeterea indigens quocunque tandem externo intellectuali auxilio, pervenisset ad expeditum usum rationis; — videri tamen potius dicendum, hominem nunc ita nasci, ut ad expeditum illum rationis usum obtinendum, praeterea indigeat externo aliquo intellectuali auxilio, quod tamen non sit habendum tamquam *efficiens causa per quam* perveniat, sed tamquam mera *conditio sine qua non* possit pervenire ad eum rationis usum, qui illi sufficiat, ut distinctam Dei et veritatum moralium cognitionem sibi comparare queat?

2) An licet auctoribus privatis, privata sua auctoritate, eam sententiam censura notare asserendo, illam cum perversis Baji et Calvini doctrinis cohaerere, atque S. Scripturae, unanimi Patrum et theologorum sententiae, definitionibus Ecclesiae et Sacrae Indicis Congregationis propositionibus repugnare?

3) Num Calviniana habenda est interpretatio eorum qui docent, verba Apostoli (Rom. 1, 19—20) accipienda esse de hominibus in vitae societatem inter se coniunctis plenoque rationis usu fruentibus, ut ex tota contexta oratione confici videtur?

4) An licet reprehendere ac iniuriose notare auctores catholicos qui asserunt, simili sensu, hoc est, de hominibus pleno rationis usu fruentibus, intelligendam esse Sacrae Indicis Congregationis propositionem hanc: „*Ratiocinatio*

Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem, cum certitudine probare potest?"

Die Congregatio Indicis hat auf diese Fragen am 2. März folgende Antwort erlassen:

1) Memoratam doctrinam nullatenus adversari quatuor illis propositionibus, quae ab hac Sacra Congregatione circa nativam rationis humanae vim non ita pridem prodierunt.

2) Recte adnumerandam esse inter eas quaestiones, quae a Philosophis catholicis libere in utramque partem disputare possunt; adeoque

3. ad eandem doctrinam quod attinet, standum esse Constitutioni Benedicti XIV. P. M. quae incipit: *Sollicita et provida* §. 23.*)

---

*) §. 23 jener Konstitution Benedikt's XIV. lautet also:

„Ii quoque non satis idoneam iustamque excusationem afferre videntur, qui ob singulare, quod profitentur, erga veteres Doctores studium, eam sibi scribendi rationem licere arbitrantur; nam si carpere novos audeant, forte ab laedendis veteribus sibi minime temperassent, si in eorum tempora incidissent: quod praeclare animadversum est ab Auctore Operis imperfecti in Matth. Hom. 42.: *Cum audieris* inquit, *aliquem beneficantem antiquos Doctores, proba, qualis sit circa suos Doctores: Si enim illos, cum quibus vivit, sustinet et honorat, sine dubio illos, si cum illis vixisset, honorasset: si autem suos contemnit, si cum illis vixisset, et illos contempsisset.* Quamobrem firmum ratumque sit omnibus, qui adversus aliorum sententias scribunt ac disputant, id quod graviter ac sapienter a Ven. servo Dei, praedecessore nostro Innocentio Papa XI, praescriptum est in Decreto edito die secunda Martii anni millesimi sexcentesimi septuagesimi noni: *Tandem,* inquit, *ut ab iniuriosis contentionibus Doctores, seu Scholastici, aut alii quicunque in posterum abstineant, ut paci et caritati consulatur, idem Sanctissimus in virtute sanctae obedientiae eis praecipit, ut tam in libris inprimendis ac manuscriptis, quam in thesibus ac praedicationibus, caveant ob omni censura et nota, necnon a quibuscunque conviciis contra eas propositiones, quae adhuc inter Catholicos controvertuntur, donec a sancta Sede recognitae sint,*

Man kann folglich nach dieser Bestimmung der Congregation des Index ganz frei lehren, daß der Mensch, wenngleich er so von Gott hätte erschaffen werden können, daß er allein durch sich und ohne irgend eine Anregung von außen zur bestimmten Erkenntniß Gottes, d. h. zur Erkenntniß Gottes als des Schöpfers der Welt aus Nichts, — denn diese Erkenntniß allein über Gott ist eine bestimmte, — oder Gottes als des außerweltlichen und überweltlichen in Persönlichkeit an und für sich bestehenden, und zur bestimmten Erkenntniß der Wahrheiten der natürlichen Ordnung, also auch des Naturgesetzes hätte gelangen können, dennoch im gegenwärtigen Zustande einer Offenbarung von Außen wenigstens als der unumgänglich nothwendigen Bedingung bedürfe, um wirklich zu dieser Erkenntniß zu gelangen, daß also der Mensch ohne die Thatsache der Uroffenbarung zu dieser Erkenntniß nicht gelangen kann; — man darf diejenigen katholischen Gelehrten, welche so lehren, nicht Ketzer und unkirchliche Menschen nennen, weil diese rein philosophischen Fragen frei discutirt werden dürfen; — man darf die Stelle Röm. 1, 19. 20. bloß von einem in der Gesellschaft lebenden Menschen erklären, wie der ganze Context beweist, so daß nach dieser Erklärung jener Stelle Paulus die Thatsache der Uroffenbarung voraussetzt; wie er das thun muß, da der alte Bund die Grundlage des neuen ist, und da die heilige Schrift ein einziges Ganze ist; — man braucht in der Thesis Ratiocinatio Dei existentiam, animae spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest noch nichts weiter zu finden, als daß

et super eis iudicium proferatur. Cohibeatur, itaque ea scriptorum licentia, qui ut aiebat Augustinus, lib. 22. Conf. cap. 25, num. 34, *sententiam suam amantes, non quia vera est, sed quia sua est,* aliorum opiniones non modo improbant, sed illiberaliter etiam notant atque traducunt. Non feratur omnino, privatas sententias, veluti certa ac definita Ecclesiae dogmata, a quopiam in libris obtrudi, oppositas vero erroris insimulari; quo turbae in ecclesia excitantur, dissidia inter Doctores aut seruntur aut foventur et Christianae caritatis vincula persaepe abrumpuntur."

der Glaube vernünftig begründet werden muß, so daß man die Angriffe des Ungläubigen gegen den Glauben auch durch ein Denken der bloßen Vernunft widerlegen und zurückweisen kann, daß aber das Wie dieser vernünftigen Begründung, das heißt die Art und Weise dieser vernünftigen Begründung völlig frei gelassen ist. Etwas Anderes aber, als was hier von Rom als freier Gegenstand der Lehre zugestanden ist, habe ich nie gelehrt.

In demselben Verlage ist ferner erschienen:

Deutinger, Prof. Dr. M., das **Princip** der **neueren Philosophie** u. die **christliche Wissenschaft**. gr. 8. 3 fl. 12 kr. od. 2 Thlr.
Inhalt: 1. Einleitung. 2. Die scholastische Philosophie. 3. Baco von Verulam und die realistische Philosophie. 4. Cartesius. 5. Geulinx und Malebranche. 6. Spinoza. 7. Leibnitz. 8. Wolf. 9. Kant. 10. J. G. Fichte. 11. Schelling's Identitätsphilosophie. 12. Hegel. 13. Schleiermacher. 14. J. H. Fichte. 15. Schelling's neuestes System der Philosophie. 16. Herbart. 17. A. Günther. 18. Baader. 19. Die antikatholische Richtung der neueren Philosophie. 20. Erneuerung der Philosophie durch das Princip der Autorität und der Freiheit. 21. Die katholische Religionsphilosophie in ihrem ersten Aufblühen nach der Scholastik. 22. Ausgangspunkt einer positiv christlichen Religionsphilosophie. 23. Die richtige Methode einer positiven Philosophie. 24. Bedeutung der transponirenden Methode und des Mediums derselben, des Wortes, für Religions- und Erfahrungswissenschaft. 25. Die christliche Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit. 26. Ueber den Zweck der Schöpfung und den Ursprung des Bösen. 27. Ueber den Ursprung der Zeit aus der Ewigkeit. 28. Die negative und positive Bedeutung der Wissenschaft.

— — Beispielsammlung aus allen wesentlichen Entwicklungsstufen der **Dichtkunst**, als 2te Abtheil. der Lehre von dem höchsten Einheitspunkt der Künste in der Poesie. gr. 8. 2 fl. od. 1 Thlr. 7½ sgr.

— — Grundlinien einer positiven **Philosophie**, als vorläufiger Versuch einer Zurückführung aller Theile der Philosophie auf christliche Principien. 1r Thl. Auch u. d. Titel: Die **Propädeutik des philosophischen Studiums**. gr. 8. 48 kr. od. 15 sgr.

— — dasselbe. 2r Thl. Auch u. d. Titel: Die **Seelenlehre**. gr. 8. 1 fl. 12 kr. od. 22½ sgr.

— — dasselbe. 3r Thl. Auch u. d. Titel: Die **Denklehre**. gr. 8. 2 fl. 24 kr. od. 1 Thlr. 15 sgr.

— — dasselbe. 4r Thl. Die **Kunstlehre**. A. u. d. Titel: Das Gebiet der Kunst im Allgemeinen. gr. 8. 3 fl. 12 kr. od. 2 Thlr.

— — dasselbe. 5r Thl. Auch u. d. Titel: das Gebiet der **dichtenden Kunst**. gr. 8. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 10 sgr.

— — dasselbe. 6r Thl. **Moralphilosophie**. gr. 8. 3 fl. od. 1 Thlr. 26¼ sgr.

— — dasselbe. VIIr Thl. **Geschichte der Philosophie**. Ir Bd. Ite Abth. Auch u. d. Titel: Geschichte der Philosophie. Ir Bd. Geschichte der griechischen Philosophie. Ite Abth. Die griechische Philosophie von ihren Anfängen bis Socrates. gr. 8. 3 fl. 12 kr. od. 2 Thlr.

— — dasselbe. Ir Bd. 2te Abtheil. Auch u. d. Titel: Geschichte der griechischen Philosophie. 2te Abth. Die griechische Philosophie von Socrates bis zu ihrem Abschluss. gr. 8. 3 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 11¼ sgr.

(I.—VIIr 1. 2. zusammen 21 fl. 24 kr od. 13 Thlr. 10 sgr. und mit der Beispielsammlung 23 fl. 24 kr. od. 14 Thlr. 17½ sgr.)

Gratry, A., über die **Erkenntniß** der **Seele**. Nach der 2. Originalausgabe in's Deutsche übertragen u. mit Anmerkungen versehen v. Dr. K. J. Pfahler, in Vereinigung mit J. Weizenhofer u. M. Lefflad. 2 Bde. gr. 8. Velinp. 4 fl. 36 kr. od. 2 Thlr. 25 1/2 sgr.

— — **über die Erkenntniß Gottes**. Nach der 5. Originalauflage mit Genehmigung des Verfassers in's Deutsche übertragen und mit Anmerkungen versehen von Dr. K. J. Pfahler in Vereinigung mit J. Weizenhofer u. M. Lefflad. 2 Bde. Mit einer Beigabe: Eine Studie über die Sophistik unserer Zeit, von demselben Verf. gr. 8. Velinp. 4 fl. 36 kr. od. 2 Thlr. 25 1/2 sgr.

— — **über die Erkenntniß** des **Menschen in seiner Denkthätigkeit**. Nach der 3. Originalauflage in's Deutsche übertragen und mit Anmerkungen versehen von Dr. K. J. Pfahler, in Vereinigung mit J. Weizenhofer u. M. Lefflad. 2 Bde. gr. 8. Velinp. 4 fl. 36 kr. od. 2 Thlr. 25 1/2 sgr.

☞ Statt aller Anpreisung möge die Thatsache reden, daß von Gratry's Schriften in Frankreich innerhalb nicht ganz fünf Jahren **20,000** Exemplare abgesetzt und bereits auch eine englische und eine italienische Uebersetzung unter der Presse sind.

Schmid, Prof. Dr. A., Entwicklungsgeschichte der **Hegel'schen Logik**. Ein Hilfsbuch zu einem geschichtlichen Studium derselben mit Berücksichtigung der neuesten Schriften v. R. Haym u. K. Rosenkranz. gr. 8. 1 fl. 48 kr. od. 1 Thlr. 4 sgr.

Stiefelhagen, Dr. F., **Theologie** des **Heidenthums**. Die Wissenschaft von den alten Religionen und der vergleichenden Mythologie nebst neuen Untersuchungen über das Heidenthum und dessen Verhältniß zum Christenthum. Ein Versuch zur Verständigung. Lex. 8. 4 fl. 48 kr. od. 2 Thlr. 28 sgr.

Taparelli, d. G. J., A., **Versuch** eines auf Erfahrung begründeten **Naturrechtes**. Aus dem Italien. übers. von Dr. Fr. Schöttl und Dr. C. Rinecker. 2 Bde. gr. 8. 6 fl. od. 3 Thlr. 20 sgr.

Die Philosophie dieses Werkes ist mit dem Christenthume gepaart, und deßhalb ächte Philosophie; die ganze Theorie ist basirt auf Experienz im Verbande mit einer reinen Metaphysik, welche jetzt sich zum Glücke der Menschheit die Hegemonie zu erringen strebt; es sind vom Autor im Verlaufe des Werkes Zweige dieser Wissenschaft (besonders in der dritten, vierten und fünften Sektion des Werkes) ausführlicher betrachtet worden, deren wahre Auffassung uns erst einen richtigen Begriff von kirchlichen und staatlichen Verhältnissen geben; und ist es bei Verfassung des Werkes der aufrichtige Wunsch des Verfassers gewesen, dem Wohle — dem wahren Wohle der Menschheit zu dienen, so wird uns zur Uebersetzung desselben kein anderer Wunsch anspornen, als dem wahren Wohle Deutschlands förderndzu sein.

Ebeling
14.2.79

Friedhoff, Franz

Ueber die Kraft der menschlichen Vernunft

Regensburg 1860